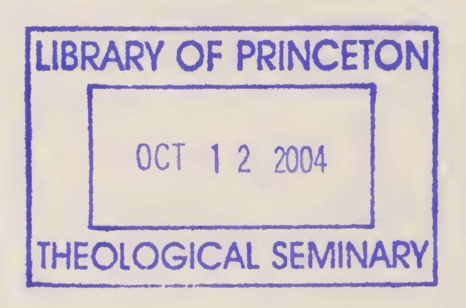


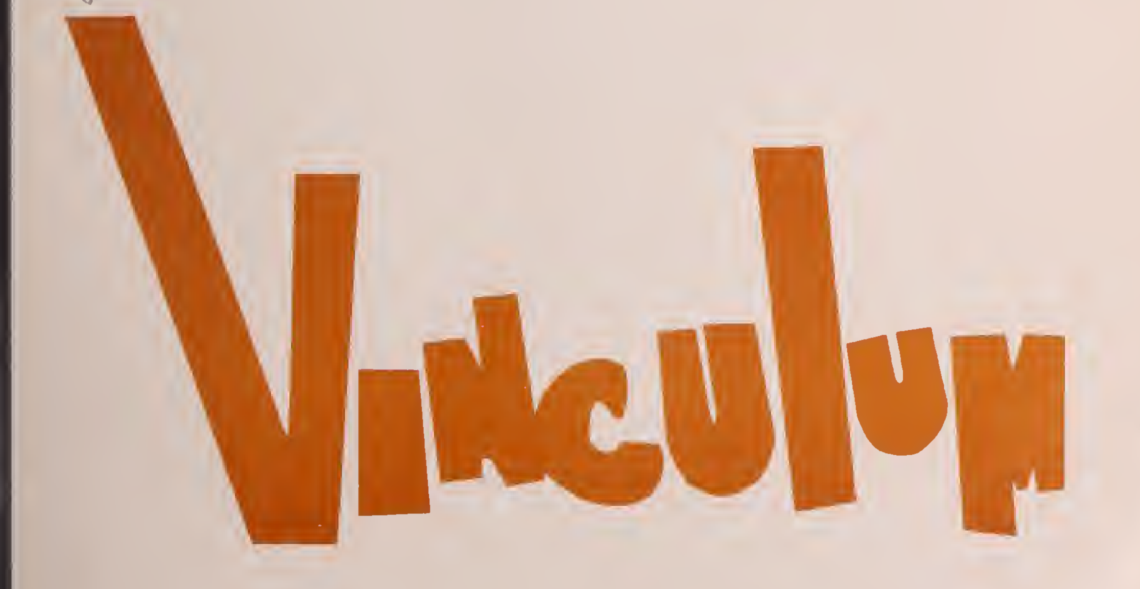








ORIENTACIONES PARA LA FORMACION



Vinculum
ORGANO DE LA CONFERENCIA DE RELIGIOSOS DE COLOMBIA

171 AÑO XXVII
Enero - Marzo
1990

INDICE

DIRECTOR

P. Edgar Santos, OFM
Presidente

PROGRAMACION:

Junta Directiva

EDICION:

Secretaría

DIRECCION Y ADMINISTRACION

Conferencia de Religiosos de Colombia
Calle 71 No. 11-14, Piso 3
A.A. 52332
BOGOTA

PRECIO DE LA SUSCRIPCION

Colombia	*$ 2.500.oo*
Exterior	*US$10.oo*
Aéreo	
3 números al año	

Licencia Mingobierno 0017-77
Tarifa Postal Reducida
Permiso 240
Resolución 470: 13 Feb. 89
Administración Postal Nacional

ORIENTACIONES PARA LA FORMACION

PRESENTACION

LA FORMACION

Los cambios políticos, económicos y culturales que van emergiendo influyen necesariamente en el campo de la formación de las religiosas y los religiosos.

La conferencia de religiosos conscientes de estos desafíos ha venido ayudando a reflexionar, a buscar nuevos caminos, a evaluar las experiencias dadas y hacer nuevas lecturas en el proceso de la formación.

En esta oportunidad VINCULUM ofrece este aporte dado por LA CONGREGACION PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTOLICA.

Es necesario entender que estamos ante nuevos tiempos que exigen nuevas formas y que hay que tener el coraje de abrir esos nuevos espacios que permitan dar mejores respuestas a los desafíos de hoy.

CONGREGACION PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA
Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTOLICA

ORIENTACIONES SOBRE LA FORMACION EN LOS INSTITUTOS RELIGIOSOS

*

La Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica, que publica el presente documento, le atribuye el carácter de Instrucción según el c. 34 del Código de Derecho Canónico. Se trata de disposiciones y orientaciones aprobadas por el Santo Padre y propuestas por el Dicasterio con objeto de explicitar las normas del Derecho y de promover su aplicación. Por tanto, estas disposiciones y orientaciones suponen las prescripciones jurídicas ya en vigor en virtud del Derecho, refiriéndose a ellas cuando se da el caso, sin derogarlas en modo alguno

ROMA 1990

SIGLAS

Documentos del concilio vaticano II

AG	Decreto *Ad gentes*, 1965
ChD	Decreto *Christus Dominus*, 1965
DV	Constitución dogmática *Dei Verbum*, 1965
GE	Declaración *Gravissimum educationis*, 1965
GS	Constitución pastoral *Gaudium et spes*, 1965
LG	Constitución dogmática *Lumen gentium*, 1964
OT	Decreto *Optatam totius*, 1965
PC	Decreto *Perfectae caritatis*, 1965
PO	Decreto *Presbyterorum ordinis*, 1965
UR	Decreto *Unitatis redintegratio*, 1964
SC	Constitución *Sacrosanctum Concilium*, 1963

Documentos de los Papas

ChL	Exhortación apostólica *Christifideles laici*, Juan Pablo II, 1989
ET	Exhortación apostólica *Evangelica testificatio*, Pablo VI, 1971
MD	Carta apostólica *Mulieris dignitatem*, Juan Pablo II, 1988
RD	Exhortación apostólica *Redemptionis donum*, Juan Pablo II, 1984
RM	Encíclica *Redemptoris Mater*, Juan Pablo II, 1987

Otros documentos de la Santa Sede

CDC	*Código de derecho canónico*, 1983
c. o cc.	Cánones del Código de derecho canónico
DCVR	Dimensión contemplativa de la vida religiosa, Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica (CIVCSVA), 1980[1]
EE	Elementos esenciales de la vida religiosa aplicados a los institutos dedicados al apostolado, CIVCSVA, 1983
FS	Carta circular sobre algunos aspectos más urgentes en la preparación espiritual de los Seminarios, Congregación para la Educación Católica, 1980[2]

[1] No habiendo sido publicado oficialmente en latín este documento, utilizamos para la sigla la traducción española publicada por la CIVCSVA en 1980.

[2] La sigla del documento está tomada de la traducción italiana aparecida en OR del 12 abril de 1980.

MR	Documento *Mutuae relationes*, Congregación para los Obispos y CIVCSVA, 1978
OCV	*Ordo consecrationis virginum*, Congregación para el Culto Divino, 1970
OPR	*Ordo professionis religiosae*, idem, 1970
RC	Instrucción *Renovationis causam*, CIVCSVA, 1969
RI	*Ratio institutionis* (...), Congregación para la Educación Católica, 1970, 1985
RPH	Religiosos y promoción humana, CIVCSVA, 1980[3]
VS	Instrucción *Venite seorsum*, CIVCSVA, 1969

OTRAS SIGLAS

AAS	*Acta Apostolicae Sedis*
CTI	Comisión teológica internacional
EV	*Enchiridion Vaticanum*, Edizioni dehoniane, Bologna.
IDGP	Insegnamenti di Giovanni Paolo II, Libreria editrice vaticana.
OR	*L'Osservatore Romano*
PG	Patrología griega
UISG	Unión internacional de las superioras generales

[3] Cf. nota 1.

INTRODUCCION

FINALIDAD DE LA FORMACIÓN DE LOS RELIGIOSOS

1. La renovación adecuada de los institutos religiosos depende principalmente de la formación de sus miembros. La vida religiosa reune discípulos de Cristo a los que es conveniente ayudar a acoger « este don divino que la Iglesia ha recibido de su Señor y que con su gracia conserva siempre ».[1] Por eso las mejores formas de adaptación sólo darán su fruto si están animadas por una profunda renovación espiritual. La formación de los candidatos, que tiene por fin inmediato iniciarles en la vida religiosa y hacerles tomar conciencia de su especificidad en la Iglesia, tendrá sobre todo, mediante la armoniosa fusión de sus elementos espiritual, apostólico, doctrinal y práctico, a ayudar a religiosas y religiosos a realizar su unidad de vida en Cristo por el Espíritu.[2]

UNA PREOCUPACIÓN CONSTANTE

2. Con notable anterioridad al Concilio Vaticano II, la Iglesia se había preocupado de la formación de los religiosos.[3] El Concilio, a su vez, ha dado principios doctrinales y normas generales en el capítulo VI de la Constitución dogmática *Lumen Gentium* y en el Decreto *Perfectae Caritatis*. El Papa Pablo VI, por su parte, ha recordado a los religiosos que, cualquiera que sea la diversidad de formas de vida y de carismas, todos los elementos de la vida religiosa deben siempre estar ordenados a la construcción del « hombre interior ».[4] Nuestro Santo Padre Juan Pablo II, desde el comienzo de su pontificado, ha tratado con frecuencia sobre la formación de los religiosos en los numerosos discursos que

[1] LG 43.

[2] Cf. PC 18, tercer aparte.

[3] Por orden cronológico: SC de Religiosis, Decret. *Quo efficacius*, 24-1-1944: AAS 36 (1944) 213; Litt. circ. *Quantum conferat*, 10.6.44: *Enchiridion de statibus perfectionis*, Romae, 1949, n. 382, pp. 561-564; Const. Apostól. *Sedes Sapientiae*, 31-5-1956: AAS 48 (1956) 354-365, y Estatutos generales anexos a la Constitución.

[4] ET 32; cf. *2 Cor* 4, 16; *Rom* 7, 22; *Ef* 4, 24; EV 996ss.

ha pronunciado.[5] El Código de derecho canónico, en fin, se ha dedicado a traducir en normas más concretas las exigencias requeridas para una renovación adaptada de la formación.[6]

La acción post-conciliar de la Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica

3. La Congregación desde 1969, amplió en la Instrucción *Renovationis Causam* ciertas disposiciones canónicas entonces en vigor para « mejor adaptar el conjunto de las etapas de la formación a la mentalidad de las nuevas generaciones, a las condiciones de la vida moderna, así como a las exigencias actuales del apostolado, aunque permaneciendo fiel a la naturaleza y a la finalidad particular de cada instituto ».[7]

Otros documentos publicados posteriormente por el Dicasterio, aunque no traten directamente sobre la formación de los religiosos, tienen no obstante relación con ella bajo uno u otro aspecto. Estos son *Mutuae relationes* en 1978,[8] « Religiosos y Promoción humana » y « Dimensión contemplativa de la vida religiosa » en 1980,[9] « Elementos esenciales del Magisterio de la Iglesia sobre la vida religiosa » en 1983.[10] Será útil recurrir a estos documentos para que la formación de los religiosos se realice en plena armonía con las orientaciones pastorales de la Iglesia universal y de las Iglesias particulares y para favorecer la integración entre « interioridad y actividad » de las religiosas y religiosos dedicados al apostolado.[11] Así la actividad « por el Señor » no dejará de conducirlos al Señor « fuente de toda actividad ».[12]

[5] Juan Pablo II en Porto Alegre, 5 de julio de 1980: IDGP, III, 2, 128; Juan Pablo II en Bergamo, 26 de abril de 1981: Idem IV, 1, 1035; Juan Pablo II en Manila, 17 de febrero de 1981: IDGP IV, 1, 329; Juan Pablo II a los Jesuítas en Roma el 27 de febrero de 1982: IDGP V, 1, 704; Juan Pablo II a los maestros de novicios de los Capuchinos en Roma el 28 de septiembre de 1984: IDGP VII, 2, 689; Juan Pablo II en Lima, 1° de febrero de 1985: IDGP VIII, 1, 339; Juan Pablo II en la UISG en Roma el 7 de mayo de 1985: *ibid.* 1212; Juan Pablo II en Bombay el 10 de febrero de 1986: IDGP, IX, 1, 420; Juan Pablo II en la UISG el 22 de mayo de 1986: Idem, 1656; Juan Pablo II a la Conferencia de Religiosos del Brasil, 11 de julio de 1986: IDGP IX, 2, 237.

[6] Cf. CDC, cc. 641-661

[7] RC, Introducción: AAS 61 (1969) 103ss.

[8] CRIS y Congregación de los Obispos: AAS 70 (1978) 473ss.

[9] CRIS, EV 7, 414 ss.

[10] CRIS, EV 9, 181.

[11] DCVR 4.

[12] Juan Pablo II a la CRIS el 7 de mayo de 1980: IDGP III, 1, 527.

4. La Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica estima con todo útil y aun necesario el proponer a los superiores mayores de los institutos religiosos y a sus hermanos y hermanas encargados de la formación, incluidos monjas y monjes, el presente documento, tanto más que muchos de ellos lo habían pedido. Lo hace en fuerza de la misión que tiene de dar a los institutos orientaciones que podrán ayudarles a elaborar sus propias directivas de formación (*ratio*), como prescribe el derecho universal de la Iglesia.[13] Por otra parte, religiosas y religiosos tienen derecho a conocer cuál es la mente de la Santa Sede acerca de los problemas actuales de la formación y las soluciones que tal vez sugiera para resolverlos. El documento se inspira en numerosas experiencias ya realizadas después del Concilio Vaticano II y se hace eco de cuestiones muchas veces planteadas por los superiores mayores. Recuerda a todos algunas exigencias del derecho en función de las circunstancias y necesidades actuales. En fin, espera hacer un servicio, sobre todo a los institutos recién fundados y a aquellos que disponen por el momento de escasos medios de formación y de información.

5. El documento no se dirige más que a los institutos religiosos. Se centra en lo que es más específico de la vida religiosa y no dedica más que un capítulo a los requisitos para acceder a los ministerios diaconal y presbiteral. Estos últimos han sido objeto de instrucciones exhaustivas por parte del competente Dicasterio, las cuales se aplican también a los religiosos candidatos a dichos ministerios.[14] Pretende dar orientaciones válidas para la vida religiosa en su conjunto; corresponderá a cada instituto utilizarlas según su carácter propio.

El contenido del documento es igualmente válido para uno y otro sexo, salvo si se deduce lo contrario del contexto o de la naturaleza de las cosas.[15]

[13] Cf. c. 659, 2 y 3.
[14] RI I, 2: AAS 62 (1970) 321ss.
[15] Cf. c. 606.

Capítulo Primero

CONSAGRACION RELIGIOSA Y FORMACION

Identidad religiosa y formación

6. El fin primordial de la formación es permitir que los candidatos a la vida religiosa y los jóvenes profesos descubran en primer lugar, asimilen y profundizen después, en qué consiste la identidad del religioso. Solamente en estas condiciones, la persona consagrada a Dios se insertará en el mundo como un testimonio significativo, eficaz y fiel.[1] Es conveniente pues recordar, desde el comienzo de un documento sobre la formación, lo que significa para la Iglesia la gracia de la consagración religiosa.

La vida religiosa y consagrada según el derecho de la Iglesia

7. « En cuanto consagración de toda la persona, la vida religiosa manifiesta en la Iglesia la admirable unión esponsal establecida por Dios, signo de la vida futura. Así el religioso cumple su plena donación como un sacrificio ofrecido a Dios, por el cual toda su existencia se convierte en un culto permanente ofrecido a Dios en la caridad ».

« La vida consagrada por la profesión de los consejos evangélicos » —de la cual la vida religiosa es una modalidad— « es una forma estable de vivir en la cual los fieles, siguiendo más de cerca a Cristo, bajo la acción del Espíritu Santo, se dedican totalmente a Dios como a su amor supremo, para que dedicados por un nuevo y peculiar título a la gloria de Dios, a la edificación de la Iglesia y a la salvación del mundo, consigan la perfección de la caridad en el servicio del Reino de Dios y, convertidos en signo preclaro en la Iglesia, preanuncien la gloria celestial ».[2]

[1] Cf. Juan Pablo II en la UISG el 7 de mayo de 1985. Ver nota 5, Introducción.
[2] Cc. 605 y 573, 1; cf. también LG 44 y PC 1, 5 y 6.

« Abrazan libremente esta forma de vida, en institutos de vida consagrada canónicamente erigidos por la competente autoridad de la Iglesia, aquellos fieles que mediante los votos u otros vínculos sagrados según las leyes propias de los institutos, profesan los consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia y, por la caridad a la que éstos conducen, se unen de manera especial a la Iglesia y a su misterio ».[3]

UNA VOCACIÓN DIVINA PARA UNA MISIÓN DE SALVACIÓN

8. En la base de toda consagración religiosa, hay un llamamiento de Dios, que sólo se explica por el amor que El tiene a la persona llamada. Este amor es absolutamente gratuito, personal y único. Abarca toda la persona hasta tal punto que ésta ya no se pertenece, sino que pertenece a Cristo.[4] Reviste también el carácter de una alianza. La mirada que Jesús dirigió al joven rico expresa este carácter: « poniendo en él los ojos le amó » (*Mc* 10, 21). El don del Espíritu lo significa y lo expresa. Ese don compromete a toda la persona a quien Dios llama al seguimiento de Cristo por la práctica de los consejos evangélicos de castidad, de pobreza y de obediencia. Es « un don divino que la Iglesia ha recibido de su Señor y que, con su gracia, conserva fielmente ».[5] Y por esto « la norma última de la vida religiosa » es « el seguimiento de Cristo tal como se propone en el Evangelio ».[6]

UNA RESPUESTA PERSONAL

9. La llamada de Cristo, que es la expresión de un amor redentor, « abarca a toda la persona, espíritu y cuerpo, sea hombre o mujer, en su único e irrepetible ''yo'' personal ».[7] « En el corazón del llamado asume la forma concreta de la profesión de los consejos evangélicos ».[8] De esta forma, aquellos a quienes Dios llama, dan a Cristo Redentor una respuesta de amor; un amor que se entrega totalmente y sin reserva y que se concreta en ofrenda de todo el ser « como hostia viva, santa y agradable a Dios » (*Rom* 12, 1). Unicamente este amor de

[3] C. 573, 2.
[4] Cf. *1 Cor* 6, 19.
[5] LG 43.
[6] PC 2a. Sobre la vocación divina, cf. también LG 39.43b.44a.47; PC 1c; RC preámbulo, 2d; OPR I, 57.62.67.85.140.142; II 65.72; Apéndice; OCV 17.20; ET 3.6.8.12.19.31.55; MR 8a; cc. 574, 2.575; EE 2.5.6.7.12.14.23.44.53; RD 3c.6b.7d.10c.16a.
[7] RD 3.
[8] RD 8.

carácter nupcial y que implica toda la afectividad de la persona, permitirá motivar y sostener las renuncias y las cruces que necesariamente encuentra quien quiere «perder su vida» por Cristo y por el Evangelio (cf. *Mc* 8, 35).[9] Esta respuesta personal es parte integrante de la consagración religiosa.

La profesión religiosa: un acto de la Iglesia que consagra e incorpora

10. Según la doctrina de la Iglesia, «por la profesión religiosa, los miembros se comprometen con voto público a observar los tres consejos evangélicos, son consagrados a Dios por el ministerio de la Iglesia y son incorporados al instituto con los derechos y deberes definidos por el derecho».[10] En el acto de la profesión religiosa, que es un acto de Iglesia mediante la autoridad de aquel o aquella que recibe los votos, convergen la acción de Dios y la iniciativa de la persona.[11] Este acto incorpora a la persona a un instituto. En ese instituto, los miembros hacen vida fraterna en común[12] y el instituto les asegura «el apoyo de una mayor estabilidad en su género de vida, una doctrina experimentada para conseguir la perfección, una comunión fraterna al servicio de Cristo y una libertad robustecida por la obediencia, de tal manera que puedan cumplir con seguridad y guardar fielmente su profesión religiosa, avanzando con alegría espiritual por la senda de la caridad».[13]

La pertenencia de los religiosos y religiosas a un instituto, los lleva a dar a Cristo y a la Iglesia un testimonio público de apartamiento «del espíritu del mundo» (*1 Cor* 2, 12) y de los comportamientos que le son propios, al mismo tiempo que de su presencia en el mundo según la «sabiduría de Dios» (*1 Cor* 2, 7).

La vida según los consejos evangélicos

11. «La profesión religiosa pone en el corazón de cada uno y de cada una (...) el amor del Padre, aquel amor que existe en el Corazón de Jesucristo, el Re-

[9] Sobre la respuesta personal, cf. también LG 44a.46b.47; PC 1c; RC 2a, c; 13, 1; OPR I, 7.80; ET 1.4.7.8.31; can. 573, 1; EE 4.5.30.44.49; RD 7a.8b.9b.

[10] C. 654.

[11] Cf. EE 13-17.

[12] C. 607, 2.

[13] LG 43a. Sobre el ministerio de la Iglesia en la consagración religiosa, cf. también LG 44a; 45c; PC 1b, c; 5b; 11a; OPR, apéndice, Misa de la profesión perpétua, I; *Ritus promissionis* 5; OCV 16; ET 7; 47; MR 8; can. 573, 2.576.598.600-602; EE 7.8.11.13.40.42; RD 7a, b. 14c.

dentor del mundo. Es un amor que abarca al mundo y a todo lo que en él viene del Padre y que al mismo tiempo busca vencer todo lo que en el mundo, no procede del Padre».[14] (...) «Tal amor debe brotar (...) de la fuente misma de aquella particular consagración que basada en el sacramento del santo bautismo, es el comienzo de (la) vida nueva (del religioso) en Cristo y en la Iglesia, el comienzo de la nueva creación».[15]

12. La fe, la esperanza y la caridad impulsan a los religiosos y religiosas a empeñarse por medio de los votos a practicar y profesar los tres consejos evangélicos y a dar así testimonio de la actualidad y del valor de las Bienaventuranzas para este mundo.[16]

Los consejos son como el eje conductor de la vida religiosa, ya que ellos expresan de manera completa y significativa el radicalismo evangélico que la caracteriza. En efecto, « por la profesión de los consejos evangélicos hecha en la Iglesia (el religioso) pretende liberarse de las rémoras que podrían retenerlo en su búsqueda de una caridad ferviente, de la pefección del culto divino y es consagrado más íntimamente al servicio de Dios .[17]

Los consejos evangélicos afectan a la persona humana en las tres dimensiones esenciales de su existencia y de sus relaciones: el amar, el poseer y el poder. Este enraizamiento antropológico explica que la tradición espiritual de la Iglesia los haya relacionado con frecuencia, con las tres concupiscencias evocadas por San Juan.[18] Su práctica bien llevada favorece el desarrollo de la persona, la libertad espiritual, la purificación del corazón, el fervor de la caridad y ayuda al religioso a cooperar en la construcción de la ciudad terrena.[19]

Los consejos evangélicos vividos tan auténticamente como sea posible tienen un gran significado para todos los hombres[20] ya que cada voto da una respuesta específica a las grandes tentaciones de nuestro tiempo. Mediante ellos la Iglesia continúa mostrando al mundo los caminos de su transfiguración en el Reino de Dios.

Por ello, es importante que se ponga un cuidado esmerado en iniciar a los candidatos a la vida religiosa teórica y prácticamente en las exigencias concretas de los tres votos.

[14] RD 9: AAS 76 (1984) 513 ss.
[15] RD 8: *ibid.*
[16] LG 31.
[17] LG 44.
[18] Cf. *1 Jn* 2, 15-17.
[19] Cf. LG 46.
[20] Cf. LG 39.42.43.

13. « El consejo evangélico de castidad, asumido por el Reino de los cielos, que es signo del mundo futuro y fuente de una fecundidad más abundante en un corazón no dividido, lleva consigo la obligación de observar perfecta continencia en el celibato ».[21] Su práctica supone que la persona consagrada por los votos de religión coloca en el centro de su vida afectiva una relación « más inmediata » (*ET* 13) con Dios por Jesucristo en el Espíritu.

« Como la observancia de la continencia perfecta afecta íntimamente inclinaciones particularmente profundas de la naturaleza humana, los candidatos a la profesión de la castidad no deben abrazarla ni deben ser admitidos sino después de una probación verdaderamente suficiente y si tienen la debida madurez psicológica y afectiva. No habrá que contentarse con prevenirles solamente de los peligros que acechan a la castidad, sino que han de ser formados de manera que asuman el celibato consagrado a Dios incluso para bien de toda la persona .[22]

Una tendencia instintiva de la persona humana la lleva a absolutizar el amor humano. Tendencia caracterizada por el egoismo afectivo que se afirma por la dominación de la persona amada, como si de esta posesión pudiera brotar la felicidad. Por otra parte, al hombre le cuesta mucho comprender y sobre todo hacer realidad, que el amor puede ser vivido en la donación total de sí mismo, sin exigir necesariamente la expresión sexual. La educación de la castidad se orientará pues a ayudar a cada una y cada uno a controlar y dominar sus impulsos sexuales, aunque prestando atención al mismo tiempo a no caer en un egoismo afectivo orgullosamente satisfecho de su fidelidad en la pureza. No es casual el que los antiguos Padres dieran a la humildad prioridad sobre la castidad, por la posibilidad que existe, como lo prueba la experiencia, de que se den juntas la castidad y la dureza de corazón.

La castidad libera de una manera especial el corazón del hombre (*1 Cor* 7, 32-35) para que arda de amor de Dios y de todos los hombres. Una de las mayores contribuciones que el religioso puede aportar a los hombres de hoy, es ciertamente la de manifestarles más por su vida que por sus palabras, la posibilidad de una verdadera dedicación y apertura a los otros, compartiendo sus alegrías, y siendo fiel y constante en el amor, sin actitudes de dominio ni de exclusivismo.

[21] C. 599.
[22] PC 12.

En consecuencia, la pedagogía de la castidad consagrada procurará:

— conservar la alegría y la acción de gracias por el amor personal con el que cada uno ha sido mirado y elegido por Cristo;

— fomentar la frecuente recepción del sacramento de la reconciliación, el recurso a una dirección espiritual regular y el compartir un verdadero amor fraterno en comunidad, concretizado en relaciones francas y cordiales;

— hacer conocer el valor del cuerpo y su significación, educar para una elemental higiene corporal (sueño, deporte, esparcimientos, alimentación, etc.);

— ofrecer las nociones fundamentales sobre la sexualidad masculina y femenina, con sus connotaciones físicas, psicológicas y espirituales;

— ayudar a controlarse en el plano sexual y afectivo, y también en lo que se refiere a otras necesidades instintivas o adquiridas (golosinas, tabaco, alcohol);

— ayudar a cada uno a asumir sus experiencias pasadas, sean positivas para agradecerlas, sean negativas para descubrir los puntos débiles, humillarse serenamente delante de Dios y permanecer vigilante en el futuro;

— destacar la fecundidad de la castidad, la maternidad espiritual (*Gal* 4, 19) que es generadora de vida para la Iglesia;

— crear un clima de confianza entre los religiosos y sus educadores que deben estar prontos a comprender todo y a escuchar con afecto a fin de poder clarificar y sostener;

— comportarse con la prudencia necesaria en el uso de los medios de comunicación social y en las relaciones personales que pudieran impedir una práctica coherente del consejo de castidad (cf. cc. 277, 2 y 666). Es una obligación no solamente de los religiosos, sino también de sus superiores, el ejercitar esta prudencia.

La pobreza

14. « El consejo evangélico de pobreza a imitación de Cristo que siendo rico se hizo pobre por nosotros, además de una vida pobre de hecho y de espíritu, laboriosa y sobria, desprendida de las riquezas terrenas, lleva consigo la dependencia y la limitación en el uso y disposición de los bienes conforme a la norma del derecho propio de cada instituto ».[23]

[23] C. 600.

La sensibilidad hacia la pobreza no es nueva, ni en la Iglesia, ni en la vida religiosa. Lo que quizás es nuevo es una vida religiosa que se caracteriza hoy por una particular sensibilidad hacia los pobres y hacia la pobreza en el mundo. Hoy existen formas de pobreza a grande escala vividas por individuos o soportadas por sociedades enteras: el hambre, la ignorancia, la enfermedad, el desempleo, la represión de las libertades fundamentales, la dependencia económica y política, la corrupción administrativa, sobre todo el hecho de que la sociedad humana parece organizada de tal forma que produce y reproduce estas formas de pobreza, etc.

En estas condiciones los religiosos son estimulados a un mayor acercamiento a los más empobrecidos y necesitados, a quienes el mismo Jesús ha preferido siempre, a los cuales dijo haber sido enviado,[24] y con quienes se ha identificado.[25] Este acercamiento los lleva a adoptar un estilo de vida personal y comunitaria más coherente con su compromiso de seguir más de cerca a Jesucristo pobre y humillado.

Esta « opción preferencial »[26] y evangélica de los religiosos por los pobres implica desprendimiento interior, una austeridad de vida comunitaria y el compartir a veces su propia vida, sus luchas, sin olvidar sin embargo que la misión específica de los religiosos es la de « testimoniar de modo esplendente y eminente que el mundo no puede ser transformado y ofrecido a Dios sin el espíritu de las Bienaventuranzas ».[27]

Dios ama a toda la familia humana y quiere reunirla toda sin exclusivismos.[28] Para los religiosos y religiosas, es también una forma de pobreza no dejarse ceñir a un solo ambiente o una clase social.

El estudio de la doctrina social de la Iglesia, y particularmente el de la Encíclica *Sollicitudo rei socialis* y el de la « Instrucción sobre la libertad cristiana y la liberación »,[29] ayudará al discernimiento requerido para una práctica actualizada de la pobreza apostólica.

La educación para la vivencia de la pobreza evangélica se preocupará de los siguientes aspectos:

— antes de entrar en la vida religiosa, algunos jóvenes han gozado de cierta

[24] Cf. *Lc* 4, 16-21.
[25] Cf. *Lc* 7, 18-23.
[26] Documento de Puebla, nn. 733-735.
[27] *Sollicitudo rei socialis* 41; cf. también LG 31.
[28] Cf. GS 32.
[29] Congregación para la Doctrina de la fe, 22-3-1986.

autonomía financiera y se han acostumbrado a procurarse todo lo que deseaban. Otros encuentran en la comunidad religiosa un nivel de vida más alto que el de su infancia o de sus años de estudio o de trabajo. La pedagogía de la pobreza tendrá en cuenta la historia de cada uno. Tampoco olvidará que en ciertas culturas las familias esperan poder aprovecharse de aquello que aparece como una promoción para sus hijos;

— es propio de la virtud de la pobreza empeñarse en una vida laboriosa, en actos concretos y humildes de desprendimiento, de despojo, que hacen a la persona más libre para la misión; admirar y respetar la creación y los objetos materiales puestos a disposición, compartir el nivel de vida de la comunidad y desear lealmente que « todo sea común » y « que se de a cada uno según sus necesidades » (*Act* 4, 32.35).

Todo esto con el fin de centrar su vida en Jesucristo pobre, contemplado, amado y seguido. Sin esto, la pobreza religiosa bajo la forma de solidaridad y de participación, se vuelve facilmente ideológica y política. Solamente un corazón de pobre, que sigue a Jesucristo pobre, puede ser la fuente de una auténtica solidaridad y de un auténtico desprendimiento.

La Obediencia

15. « El consejo evangélico de la obediencia, abrazado con espíritu de fe y de amor en el seguimiento de Cristo, obediente hasta la muerte, obliga a someter la propia voluntad a los superiores legítimos, que hacen las veces de Dios, cuando mandan algo según las constituciones propias ».[30]

Además todos los religiosos « están sometidos de modo peculiar a la autoridad suprema de la Iglesia (...) (y) deben obedecer al Soberano Pontífice como su supremo superior, incluso en virtud del vínculo sagrado de obediencia ».[31]

« Lejos de menoscabar la dignidad de la persona humana (la obediencia) la lleva a la madurez, haciendo crecer la libertad de los hijos de Dios ».[32]

La obediencia religiosa es al mismo tiempo imitación de Cristo y participación en su misión. Ella se preocupa de hacer lo que Jesús hizo y, al mismo tiempo, lo que él haría en la situación concreta en la que el religioso se encuentra hoy. En un instituto, se ejerza o no la autoridad, una persona no puede mandar

[30] C. 601.
[31] C. 590, 1 y 2.
[32] PC 14.

ni obedecer, sin referirse a la misión. Cuando el religioso obedece, pone su obediencia en línea de continuidad con la obediencia de Jesús para la salvación del mundo. Por esto, todo lo que en el ejercicio de la autoridad o de la obediencia, sabe a compromiso, a solución diplomática o a presión, o a cualquier tipo de manejo humano, traiciona la inspiración fundamental de la obediencia religiosa que es la de conformarse con la misión de Jesús y actualizarla en el tiempo, incluso cuando se trate de un compromiso difícil.

Un superior que favorece el diálogo, educa para una obediencia responsable y activa. Con todo, le corresponde a él « usar de (su) autoridad cuando es preciso decidir y mandar lo que se debe hacer ».[33]

En la pedagogía de la obediencia se tendrá en cuenta:

— que para darse en obediencia, es preciso ante todo existir. Los candidatos necesitan salir del anonimato del mundo de la técnica y reconocerse y ser reconocidos como personas, ser estimados y amados;

— que estos mismos candidatos tienen necesidad de encontrar la verdadera libertad, con el fin de poder dar personalmente el paso de aquello « que les gusta » a aquello « que es la voluntad del Padre ». Para esto las estructuras de la comunidad de formación, aun manteniéndose suficientemente claras y firmes, dejarán lugar amplio a las iniciativas y a las decisiones responsables;

— que la voluntad de Dios se expresa frecuente y eminentemente a través de la mediación de la Iglesia y de su Magisterio, y específicamente para los religiosos a través de sus propias constituciones;

— que en cuestión de obediencia, el testimonio de los mayores en la comunidad, tiene más peso para los jóvenes que cualquier otra consideración teórica.

Sin embargo, el joven que se esfuerza por obedecer como Cristo y en Cristo, puede superar ejemplos menos edificantes.

La educación para la obediencia religiosa se hará pues con toda la lucidez y exactitud requerida para no desviarse del « camino » que es Cristo en misión.[34]

Los institutos religiosos: una diversidad de dones que se debe cultivar y mantener

16. La variedad de los institutos religiosos es como « un árbol que se ramifica espléndido y múltiple en el campo del Señor partiendo de una semilla puesta

[33] PC 14.
[34] Cf. *Jn* 14, 16.

por Dios ».[35] Por ellos « la Iglesia muestra de hecho mejor cada día ante fieles e infieles a Cristo ya sea entregado a la contemplación en el monte, ya anunciando el Reino de Dios a las multitudes, o curando a los enfermos y pacientes y convirtiendo a los pecadores al buen camino, o bendiciendo a los niños y haciendo bien a todos, siempre, sin embargo, obediente a la voluntad del Padre que lo envió.[36]

Esta diversidad se explica por la variedad del « carisma de los fundadores »[37] que « se manifiesta como una experiencia del Espíritu, transmitida a sus discípulos para ser vivida por ellos, guardada, profundizada, desarrollada continuamente en coherencia con el Cuerpo de Cristo en perpetuo desarrollo. Es esta la razón por la cual la Iglesia defiende y sostiene el carácter propio de los diversos institutos religiosos ».[38]

No hay pues un modo uniforme de observar los consejos evangélicos, sino que cada instituto debe definir su propia manera « teniendo en cuenta sus fines y carácter propios »[39] y esto no solamente en lo que se refiere a la observancia de los consejos evangélicos sino también en todo lo relacionado con el estilo de vida de sus miembros con el fin de tender a la perfección de su estado.[40]

Una vida unificada en el Espíritu Santo

17. « Los que profesan los consejos evangélicos busquen y amen ante todo a Dios que nos amó primero (*1 Jn* 4, 10) y en toda ocasión aplíquense a mantener la vida escondida con Cristo en Dios (cf. *Col* 3, 3) de donde fluye y se urge el amor al prójimo para la salvación del mundo y la edificación de la Iglesia ».[41] Esta caridad que vivifica y ordena aun la misma práctica de los consejos evangélicos, está infundida en los corazones por el Espíritu de Dios, que es Espíritu de unidad, de armonía y de reconciliación, no sólo entre las personas, sino también en el interior de las mismas.

He aquí por qué la vida personal de un religioso o de una religiosa, no debería experimentar división ni entre el fin genérico de su vida religiosa y el fin

[35] LG 43.
[36] LG 46.
[37] ET 11; cf. nota 4 introducción.
[38] MR 11; cf. nota 8 introducción.
[39] C. 598, I.
[40] Cf. c. 598, 2.
[41] PC 6.

específico de su instituto, ni entre la consagración a Dios y el envío al mundo, ni entre la vida religiosa en cuanto tal, por una parte, y las actividades apostólicas, por otra. No existe concretamente una vida religiosa « en sí » a la que se incorpora, como un añadido subsidiario, el fin específico y el carisma particular de cada instituto. No existe en los institutos dedicados al apostolado, un camino de santidad ni de profesión de los consejos evangélicos, ni de vida dedicada a Dios y a su servicio, que no estén intrinsecamente ligados al servicio de la Iglesia y del mundo.[42] Más aún, « la acción apostólica y benéfica pertenecen a la naturaleza de la vida religiosa » hasta el punto que « toda vida religiosa (...) debe estar imbuída de espíritu apostólico y toda acción apostólica debe estar informada por el espíritu religioso ».[43] El servicio al prójimo no divide ni separa al religioso de Dios. Si está animado por una caridad auténticamente teologal, este servicio cobra valor de servicio a Díos.[44] Y se puede también afirmar con razón que « el apostolado de todos los religiosos consiste, en primer lugar, en el testimonio de su vida consagrada ».[45]

18. Corresponderá a cada persona verificar de qué manera en su propia vida, la actividad deriva de su unión íntima con Dios y, simultáneamente, estrecha y fortifica esta unión.[46] Desde este punto de vista, la obediencia a la voluntad de Dios, manifestada aquí y ahora en la misión recibida, es el medio inmediato por el cual puede realizarse una cierta unidad de vida, pacientemente buscada, pero jamás suficientemente lograda. Esta obediencia no se explica sino por la voluntad de seguir a Cristo más de cerca, vivificada y estimulada por un amor personal a Cristo. Este amor es principio de unidad interior de toda vida consagrada.

La verificación de la unidad de vida se hará oportunamente en función de cuatro grandes fidelidades: fidelidad a Cristo y al Evangelio, fidelidad a la Iglesia y a su misión en el mundo, fidelidad a la vida religiosa y al carisma propio del instituto, fidelidad al hombre y a nuestro tiempo.[47]

[42] Cf. PC 5.
[43] PC 8.
[44] St. Tomás, *Suma Teológica*, II-II^{ae}, q. 188, a. 1 y 2.
[45] C. 673.
[46] Cf. PC 8.
[47] Cf. RPH 13 al 21; cf. nota 9 introducción.

Capítulo Segundo

ASPECTOS COMUNES A TODAS LAS ETAPAS DE LA FORMACION EN LA VIDA RELIGIOSA

A) Agentes y ámbitos de formación

El Espíritu de Dios

19. Es Dios mismo quien llama a la vida consagrada en el seno de la Iglesia. Es El quien, a lo largo de toda la vida del religioso, conserva la iniciativa: « Fiel es el que os llama: y es El quien lo hará ».[1] Del mismo modo que Jesús no se contentó con llamar a sus discípulos, sino que los educó pacientemente durante la vida pública, así después de su resurrección, continuó por medio de su Espíritu « conduciéndoles a la verdad completa ».[2] Este Espíritu, cuya acción es de un orden diferente que los datos de la sicología o la historia visible, pero que obra también a través de ellos, actúa en lo más secreto del corazón de cada uno de nosotros para manifestarse después en frutos patentes: El es el Espíritu de Verdad que « enseña », « llama », « guía ».[3] El es « la unción » que « hace gustar », apreciar, juzgar, optar.[4] El es el abogado consolador que « viene en ayuda de nuestra debilidad », sostiene y da el espíritu filial.[5] Esta presencia discreta pero decisiva del Espíritu de Dios exige dos actitudes fundamentales: la humildad que se abandona a la sabiduría de Dios, la ciencia y la práctica del discernimiento espiritual. Es importante, en efecto, poder reconocer la presencia del Espíritu en todos los aspectos de la vida y de la historia y a través de las mediaciones humanas. Entre estas últimas, es necesario subrayar la apertura a un guía espiritual, suscitada por el deseo de ver claro en sí mismo y por la disponibilidad a dejarse aconsejar y orientar a fin de discernir correctamente la voluntad de Dios.

[1] *1 Ts* 5, 23-24; cf. *2 Ts* 3, 3.
[2] *Jn* 16, 13.
[3] Cf. *Jn* 14, 26; 16, 12.
[4] Cf. *1 Jn* 2, 20-27.
[5] Cf. *Rom* 8, 15-26.

La Virgen María

20. La Virgen María, Madre de Dios y Madre de todos los miembros del Pueblo de Dios siempre ha estado asociada a la obra del Espíritu. Por El concibió en su seno al Verbo de Dios y le esperó con los apóstoles, perseverando en la oración (cf. *LG* 52 y 59), después de la Ascensión del Señor. Por eso, desde el principio hasta el fin de un itinerario de formación, las religiosas y los religiosos encuentran la presencia de la Virgen María.

« Entre todas las personas consagradas sin reserva a Dios, ella es la primera. Ella, la Virgen de Nazareth, es también la más plenamente consagrada a Dios, consagrada del modo más perfecto. Su amor esponsal alcanza su ápice en la maternidad divina por obra del Espíritu Santo. Madre, ella lleva en sus brazos a Cristo, y al mismo tiempo responde del modo más perfecto a su llamada « sígueme ». Ella, su madre, lo sigue como a su Maestro en castidad, pobreza y obediencia (...). Si María es el primer modelo para toda la Iglesia, lo es con más razón para las personas y comunidades consagradas dentro de la Iglesia ». Cada religioso está invitado « a reavivar (su) consagración religiosa según el modelo de la consagración de la misma Madre de Dios ».[6]

El religioso encuentra a María no sólo a título de modelo sino también a título materno. « Ella es la Madre de los religiosos puesto que ella es la Madre de aquel que fue consagrado y enviado. La vida religiosa encuentra en su Fiat y en su Magnificat la totalidad de su abandono a la acción consagratoria de Dios y el estremecimiento de gozo que de ella nace ».[7]

La Iglesia y el « sentido de Iglesia »

21. Existen entre María y la Iglesia lazos de unión múltiples y estrechos. Ella es su miembro más eminente y su Madre. Es su modelo en la fe, la caridad y la perfecta unión con Cristo. Es para la Iglesia un signo de esperanza cierta y de consuelo hasta que llegue el día del Señor (cf. *LG* 53, 63.68).

La vida religiosa también mantiene con el misterio de la Iglesia un vínculo particular. Pertenece a su vida y a su santidad.[8] Es « una manera particular de

[6] RD 17: AAS 76 (1984) 513ss.
[7] EE 11, 53; cf. nota 10 introducción; LG 53 y c. 663, 4.
[8] Cf. LG 44.

participar de la naturaleza "sacramental" del pueblo de Dios».[9] Su don total a Dios «une (al religioso) a la Iglesia y a su misterio de manera especial, llevándolo a obrar con una entrega total para el bien de todo el cuerpo».[10] Y la Iglesia por el ministerio de sus pastores, «no sólo eleva mediante su sanción la profesión religiosa a la dignidad de estado canónico de vida, sino que, además, con su acción litúrgica, la presenta como un estado consagrado a Dios».[11]

22. Las religiosas y los religiosos reciben en la Iglesia el alimento con que nutrir su vida bautismal y su consagración religiosa. También en ella, reciben el pan de vida en la mesa de la Palabra de Dios y del Cuerpo de Cristo. Efectivamente, durante una celebración litúrgica San Antonio, considerado justamente como el padre de la vida religiosa, escuchó la palabra viva y eficaz que le impulsó a dejar todo para ponerse a seguir a Cristo.[12] Es en la Iglesia donde la lectura de la Palabra de Dios, acompañada de la oración, establece el diálogo entre Dios y el religioso[13] y suscita los ímpetus generosos y las renuncias indispensables. Es la Iglesia quien asocia la ofrenda que las religiosas y los religiosos hacen de su propia vida al sacrificio eucarístico de Cristo.[14] Por el sacramento de la reconciliación celebrado frecuentemente, en fin, ellos reciben de la misericordia de Dios el perdón de sus pecados y son reconciliados con la Iglesia y con su propia comunidad a quien han herido con su pecado.[15] La liturgia de la Iglesia llega a ser así para ellos el vértice por excelencia al cual tiende toda una comunidad y la fuente de donde mana su vigor evangélico (cf. *SC* 2, 10).

23. Por esta razón la tarea formativa se desarrollará necesariamente en comunión con la Iglesia de la que los religiosos son hijos y en la obediencia filial a sus Pastores. La Iglesia «llena de la Trinidad»,[16] como dijera Orígenes, es, a imagen y en dependencia de su fuente, una comunión universal en la caridad. De ella recibimos el Evangelio que ella misma nos ayuda a descifrar, gracias a su Tradición y a la interpretación auténtica del Magisterio.[17] Porque la Iglesia es una Comunión orgánica.[18] Ella se mantiene gracias a los apóstoles y a sus

[9] MR 10; cf. nota 8 introducción.
[10] MR 10; cf. nota 8 introducción; cf. LG 44 y c. 678.
[11] LG 45; cf. MR 8; cf. nota 8 introducción.
[12] Cf. San Atanasio, *Vida de San Antonio*: PG 26, 841-845.
[13] Cf. DV 25.
[14] Cf. LG 45.
[15] Cf. LG 11.
[16] PG 12, 1265.
[17] Cf. DV 10.
[18] Cf. MR 5; cf. nota 8 introducción.

sucesores, bajo la autoridad de Pedro, « principio y fundamento visible y perpetuo de la unidad de fe y de comunión ».[19]

24. Será pues necesario desarrollar en las religiosas y religiosos una manera de « sentir » no sólo « con » sino, como dijo San Ignacio de Loyola, « en » la Iglesia.[20] Este sentido de la Iglesia consiste en tener conciencia de que se pertenece a un pueblo en marcha. Un pueblo que tiene origen en la comunión trinitaria, que se enraiza en una historia, que se apoya sobre el fundamento de los apóstoles y sobre el ministerio pastoral de sus sucesores que reconoce en el Sucesor de Pedro al Vicario de Cristo y jefe visible de toda la Iglesia. Un pueblo que encuentra en la Escritura, la Tradición y el Magisterio, el triple y único canal por el que le llega la Palabra de Dios; que aspira a la unidad visible con las otras comunidades cristianas no católicas. Un pueblo que no ignora los cambios ocurridos a través de los siglos, ni las diversidades legítimas actuales en la Iglesia, porque se aplica más bien a descubrir la continuidad y la unidad, que son más reales aún. Un pueblo que se identifica como Cuerpo de Cristo y que no separa el amor a Cristo del que debe tener a su Iglesia, consciente de que él representa un misterio, el misterio mismo de Dios en Jesucristo por su Espíritu, infundido y comunicado a la humanidad de hoy y de siempre. Un pueblo, por consiguiente, que no acepta ser percibido ni analizado sólo desde el punto de vista sociológico o político, porque la parte más auténtica de su vida escapa a la atención de los sabios de este mundo. En fin, un pueblo misionero que no se contenta con ver a la Iglesia como un « pequeño rebaño », sino que no cesa hasta que el Evangelio sea anunciado a toda persona humana y el mundo sepa que « no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el cual podamos ser salvos » (*Act* 4, 12), sino el de Jesucristo (cf. *LG* 9).

25. El sentido de Iglesia implica también el sentido de la comunión eclesial. En virtud de la afinidad que existe entre la vida religiosa y el misterio de una Iglesia de la cual el Espíritu Santo « asegura la unidad (...) en la comunión y el servicio »,[21] « los religiosos, comunidad eclesial, están (...) llamados a ser en la Iglesia y en el mundo los expertos en comunión, testigos y artífices de este proyecto de comunión que se encuentra en el vértice de la historia del hombre según Dios ».[22] Y esto por la profesión de los consejos evangélicos, que libera de todo obstáculo el fervor de la caridad y los convierte en signo profético de la comunión íntima con Dios amado soberanamente y por la experiencia cotidiana

[19] LG 18.
[20] Ejercicios Espirituales, n. 351 y 352.
[21] LG 4.
[22] RPH 24; cf. nota 9 introducción.

de una comunidad de vida, de oración y de apostolado, componentes esenciales y distintivos de su forma de vida consagrada, que los hace signo de comunión fraterna.[23]

Por eso, sobre todo en el transcurso de la formación inicial, « la vida común vista particularmente como experiencia y testimonio de comunión »[24] será considerada como un ambiente indispensable y un medio privilegiado de formación.

La comunidad

26. En el seno de la Iglesia y en comunión con la Virgen María, la comunidad de vida juega un papel privilegiado en la formación en cualquier etapa. Y la formación depende en gran parte de la calidad de esta comunidad. Esta calidad es el resultado de su clima general y del estilo de vida de sus miembros, en conformidad con el carácter propio y el espíritu del instituto. Es decir que una comunidad será lo que los miembros hagan de ella, tiene sus exigencias propias y antes de que uno se sirva de ella como medio de formación, merece ser amada y servida por lo que ella es en la vida religiosa tal como la Iglesia la concibe. La inspiración fundamental sigue siendo, evidentemente, la primera comunidad cristiana fruto de la Pascua del Señor.[25] Pero al tender hacia este ideal, es necesario ser consciente de sus exigencias. Un humilde realismo y la fe deben animar los esfuerzos de formación para la vida fraterna. La comunidad se constituye y permanece no porque sus miembros se encuentran bien juntos por afinidad de ideal, de carácter o de opciones, sino porque el Señor los ha reunido y los mantiene unidos por una común consagración y por una misión común en la Iglesia. Todos se adhieren en una obediencia de fe a la mediación particular ejercida por el superior.[26] Por otra parte, no debería olvidarse que la paz y el gozo pascuales de una comunidad son siempre el fruto de la muerte a sí mismo y de la acogida del don del Espíritu.[27]

27. Una comunidad es formadora en la medida en que permite a cada uno de sus miembros crecer en la fidelidad al Señor según el carisma del instituto. Por eso, los miembros deben poder clarificar juntos la razón de ser y los objetivos fundamentales de esta comunidad; sus relaciones interpersonales estarán

[23] *Ibid.*; cf. también Documento de Puebla, n. 211 al 219.
[24] RPH 33c; cf. nota 9 introducción; cf. también c. 602.
[25] Cf. *Act.* 2, 42 y PC 15 y c. 602; EE 18-22.
[26] Cf. cc. 601. 618 y 619; PC 14.
[27] Cf. *Jn* 12, 24 y *Gal* 5, 22.

impregnadas de sencillez y confianza, basadas principalmente en la fe y en la caridad. Para ello la comunidad se construye cada día bajo la acción del Espíritu Santo dejándose juzgar y convertir por la palabra de Dios, purificar por la penitencia, construir por la Eucaristía, vivificar por la celebración del año litúrgico. La comunidad acrecienta su comunión por la ayuda generosa y por el intercambio continuo de bienes materiales y espirituales, en espíritu de pobreza y gracias a la amistad y al diálogo. Vive profundamente el espíritu del fundador y la regla del instituto. Los Superiores considerarán como misión propia suya el tratar de edificar esta comunidad fraterna en Cristo (cf. c. 619). Así, consciente de su responsabilidad en el seno de la comunidad, cada uno se siente estimulado a crecer no sólo para sí mismo, sino para el bien de todos.[28]

Las religiosas y los religiosos en formación deben encontrar en el seno de su comunidad una atmósfera espiritual, una austeridad de vida y un estímulo apostólico capaces de incitarlos a seguir a Cristo según la radicalidad de su consagración. Conviene recordar aquí los términos del mensaje del Papa Juan Pablo II a los religiosos del Brasil: « será, pues, bueno que los jóvenes, durante el período de formación, residan en comunidades en las que no debe faltar ninguna de las condiciones exigidas para una formación completa: espiritual, intelectual, cultural, litúrgica, comunitaria y pastoral; condiciones que raramente se encuentran todas reunidas en las pequeñas comunidades. En consecuencia, es siempre indispensable tomar de la experiencia pedagógica de la Iglesia todo lo que puede hacer efectiva y enriquecer la formación, en una comunidad adaptada a las personas y a su vocación religiosa, o si es el caso, a su vocación sacerdotal » (*IDGP* IX, 2, 2, pp. 243-244).

28. Es preciso recordar aquí el problema planteado por la inserción de una comunidad religiosa de formación en un ambiente pobre. Las pequeñas comunidades religiosas insertas en un ambiente popular, en la periferia de las grandes ciudades o en las zonas más apartadas y más pobres del campo, pueden ser una expresión significativa de « la opción preferencial por los pobres », porque no es suficiente trabajar para ellos, sino que es preciso vivir con ellos y, en cuanto sea posible, como ellos. Esta exigencia, sin embargo, se debe adaptar según la situación en la cual se encuentran las mismas religiosas y religiosos. Es preciso decir primeramente que, por regla general, las exigencias de la formación deben prevalecer sobre ciertas ventajas apostólicas de la inserción en un ambiente pobre. La soledad y el silencio, por ejemplo, indispensables durante toda la formación inicial, han de poder realizarse y mantenerse. Por otra parte, el tiempo de

[28] ET 32-34; cf. nota 4 introducción; cf. también EE 18-22.

formación comprende períodos de actividad apostólica en la que podrá expresarse esta dimensión de la vida religiosa a condición de que estas pequeñas comunidades insertas respondan a ciertos criterios que aseguren su autenticidad religiosa; a saber: que ofrezcan la posibilidad de vivir una auténtica vida religiosa de acuerdo con las finalidades del instituto; que, en estas comunidades, puedan mantenerse la vida de oración comunitaria y personal, y por consiguiente, los tiempos y los lugares de silencio; que las motivaciones de la presencia de estas religiosas y religiosos sean ante todo evangélicas; que estas comunidades estén siempre disponibles para responder a las exigencias de los superiores del instituto; que su actividad apostólica no responda ante todo a una elección personal, sino a una opción del instituto, en armonía con la pastoral diocesana de la cual el Obispo es el primer responsable.

En fin, es preciso tener presente que, en las culturas y países donde la hospitalidad constituye un valor particularmente apreciado, la comunidad religiosa como tal ha de poder disponer de toda su autonomía e independencia con relación a los huéspedes, desde el punto de vista de tiempo y lugares. Sin duda eso es más difícil de realizar en habitaciones religiosas de dimensión modesta, pero debe ser tenido en cuenta cuando la comunidad establece su proyecto de vida comunitaria.

El religioso mismo: responsable de su formación

29. Pero es el religioso mismo quien tiene la responsabilidad primera de decir « sí » a la llamada que ha recibido y de asumir todas las consecuencias de esta respuesta, que no es ante todo de orden intelectual sino más bien de orden vital. La llamada y la acción de Dios, como su amor, son siempre nuevos; las situaciones históricas no se repiten jamás. El llamado está pues continuamente invitado a dar una respuesta atenta, nueva y responsable. Su camino recordará el del Pueblo de Dios en Exodo, y también la lenta evolución de los discípulos « tardos para creer »,[29] pero que acaban por arder de fervor cuando el Señor resucitado se les revela.[30]

Esto nos dice hasta qué punto la formación del religioso deberá ser personalizada. Se tratará pues de apelar vigorosamente a su conciencia y a su responsabilidad personal para que interiorice los valores de la vida religiosa y al mismo tiempo la regla de vida propuesta por sus maestros y maestras de formación. Así encontrará en sí mismo la justificación de sus opciones prácticas y su dinamismo

[29] Lc 24, 25.
[30] Cf. *Lc* 24, 32.

fundamental en el Espíritu creador. Es preciso pues encontrar un justo equilibrio entre la formación del grupo y la de cada persona, entre el respeto a los tiempos previstos para cada fase de la formación y su adaptación al ritmo de cada uno.

Los educadores o formadores: superiores y responsables de formación

30. El espíritu de Jesús resucitado se hace presente y actúa a través de un conjunto de mediaciones eclesiales. Toda la tradición religiosa de la Iglesia atestigua el carácter decisivo del papel de los educadores para el éxito de la labor de la formación. Su papel es el de discernir la autenticidad de la llamada a la vida religiosa en la fase inicial de la formación y ayudar a los religiosos a orientar su diálogo personal con Dios al mismo tiempo que a descubrir los caminos por los cuales parece que Dios quiere hacerlos avanzar. Les corresponde también acompañar al religioso en las rutas del Señor[31] por medio de un diálogo directo y regular, respetando lo que es competencia del confesor y del director espiritual estrictamente dicho. Una de las tareas principales de los responsables de la formación es por lo demás la de cuidar que novicios y jóvenes profesas y profesos sean efectivamente seguidos por un director espiritual.

Deben ofrecer también a los religiosos un sólido alimento doctrinal y práctico, de acuerdo con las etapas formativas en que se encuentren. En fin, es su deber verificar y evaluar progresivamente el camino recorrido por aquellos que se les ha confiado, a la luz de los frutos del Espíritu, y juzgar también si la persona llamada tiene las capacidades exigidas en tal momento por la Iglesia y por el instituto.

31. Además de un conocimiento suficiente de la doctrina católica sobre la fe y costumbres, se revela evidente la exigencia de cualidades apropiadas para aquellos que asumen responsabilidades formativas:

— capacidad humana de intuición y de acogida;

— experiencia madurada de Dios y de la oración.

— sabiduría que deriva de la escucha atenta y prolongada de la Palabra de Dios;

— amor a la liturgia y comprensión de su papel en la educación espiritual y eclesial;

[31] Cf. *Tob* 5, 10.17.22.

— necesaria competencia cultural;

— disponibilidad de tiempo y de buena voluntad para consagrarse al cuidado personal de cada candidato y no solamente del grupo.[32]

Esta tarea requiere por tanto serenidad interior, disponibilidad, paciencia, comprensión y un verdadero afecto hacia aquellos que han sido confiados a la responsabilidad pastoral del educador.

32. Si existe un equipo formador, bajo la responsabilidad personal del responsable de formación, los miembros deben obrar de común acuerdo, vivamente conscientes de su responsabilidad común. « Bajo la dirección del Superior, estén en estrecha comunión de espíritu y de acción y formen entre sí y con aquellos que han de formar, una familia unida ».[33] No menos necesarias son la cohesión y la colaboración contínua entre los responsables de las diversas etapas de la formación.

Toda la obra formativa es fruto de la colaboración entre los responsables de la formación y sus discípulos. Si es verdad que el discípulo asume una gran parte de responsabilidad, ésta no puede ejercerse más que en el interior de una tradición específica, la del Instituto, cuyos testigos y agentes inmediatos son los responsables de la formación.

B) La dimensión humana y cristiana de la formación

33. El Concilio Vaticano II, en su declaración sobre la educación cristiana, enunció los objetivos y los medios de toda verdadera educación al servicio de la familia humana. Es importante tenerlos presentes en la acogida y la formación de los candidatos a la vida religiosa, siendo la primera exigencia de esta formación la de poder encontrar en la persona una base humana y cristiana. Muchos fracasos en la vida religiosa pueden atribuirse en efecto a fallos no percibidos o no superados en este campo. La existencia de esta base humana y cristiana no solo debe ser verificada a la entrada en la vida religiosa, sino que hay que asegurar las evaluaciones a lo largo de todo el ciclo formativo, en función de la evolución de las personas y de los acontecimientos.

34. La formación integral de la persona comprende una dimensión física, moral, intelectual y espiritual. Sus finalidades y exigencias son conocidas. El

[32] DCVR 20; cf. nota 9 introducción.
[33] OT 5b.

Concilio Vaticano II las recuerda en la Constitución pastoral *Gaudium et spes*[34] y en la Declaración sobre la Educación Cristiana *Gravissimum educationis*.[35] El Decreto sobre la Formación de los sacerdotes *Optatam totius* propone criterios que permiten juzgar el nivel de madurez humana que se requiere en los candidatos para ministerio presbiteral.[36] Estos criterios pueden aplicarse fácilmente a los candidatos para la vida religiosa, teniendo en cuenta su naturaleza y la misión que el religioso está llamado a cumplir en la Iglesia. El Decreto *Perfectae caritatis* sobre la renovación adaptada de la vida religiosa recuerda en fin las raíces bautismales de la consagración religiosa[37] y de esta manera, implícitamente, lleva a no admitir en el noviciado sino a los candidatos que viven ya de una manera adaptada a su edad, todos los compromisos de su bautismo. Igualmente, una buena formación a la vida religiosa deberá confirmar la profesión de fe y los compromisos del bautismo en todas las etapas de la vida y especialmente en los períodos más difíciles en los que uno se siente llamado a optar de nuevo libremente por aquello que había elegido ya una vez para siempre.

35. A pesar de la insistencia que pone el presente documento en la dimensión cultural e intelectual de la formación, la dimensión espiritual sigue siendo prioritaria. « La formación religiosa, en sus diferentes fases, inicial y permanente, tiene como objetivo principal el sumergir a los religiosos en la experiencia de Dios y ayudarles a perfeccionarla progresivamente en su propia vida ».[38]

C) La ascesis

36. « Caminar en pos de Cristo lleva a compartir cada vez más consciente y concretamente el misterio de su pasión, de su muerte y de su resurrección. El misterio pascual debe ser como el núcleo de los programas de formación, fuente de vida y de madurez. Sobre este fundamento se forma el hombre nuevo, el religioso y el apóstol.[39] Esto nos lleva a recordar la necesidad indispensable de la ascesis en la formación y en la vida de los religiosos. En un mundo de erotismo, de consumo y de toda suerte de abuso de poder, se necesitan testigos del misterio pascual de Cristo, cuya primera etapa pasa obligatoriamente por la

[34] Cf. GS 12-22 y 61.
[35] Cf. GE 1 y 2.
[36] Cf. OT 11.
[37] Cf. PC 5.
[38] DCVR 17; cf. nota 9 introducción.
[39] Juan Pablo II a los religiosos del Brasil, 11.7.986, n. 5; cf. nota 5 introducción.

cruz. Este paso lleva a incluir en el programa de una formación integral, una ascesis personal cotidiana que lleve a los candidatos, novicios y profesos, al ejercicio de las virtudes de fe, esperanza, caridad, prudencia, justicia, fortaleza y templanza. Este programa no tiene edad y no puede pasar de moda. Es siempre actual y siempre necesario. Sin adoptarlo, no se puede vivir el propio bautismo y menos aún ser fiel a la propia vocación religiosa. Se le seguirá mejor si, lo mismo que todo el conjunto de la vida cristiana, está motivado por el amor de nuestro Señor Jesucristo y por el gozo de servirle.

Además, el pueblo cristiano tiene necesidad de expertos que le ayuden a recorrer « el camino real de la Santa Cruz ». Tiene necesidad de testigos que renuncien a lo que San Juan llama « el mundo » y « sus codicias » y también a « este mundo » creado y conservado por el amor del Creador y a algunos de sus valores. El Reino de Dios, cuya « elevación sobre todo lo terreno » manifiesta la vida religiosa,[40] no es de este mundo. Se necesitan testigos que lo digan. Naturalmente, eso supone a lo largo de la formación una reflexión sobre el sentido cristiano de la ascesis y unas convicciones bien fundadas acerca de Dios y sus relaciones con el mundo salido de sus manos, porque se trata de guardarse tanto de un optimismo ingenuo y naturalista, como de un pesimismo que se olvida del misterio de Cristo creador y redentor del mundo.

37. Por lo demás, la ascesis, que comporta una negativa a seguir nuestros impulsos e instintos espontáneos y primarios, es una exigencia antropológica antes de ser específicamente cristiana. Los psicólogos hacen notar que los jóvenes sobre todo, tienen necesidad para estructurar su personalidad de encontrar resistencias (los educadores, un reglamento, etc...). Pero esto no vale sólo para los jóvenes, ya que la estructuración de una persona no está nunca acabada. La pedagogía bien aplicada en la formación de las religiosas y los religiosos deberá ayudarles a entusiasmarse por una empresa que reclama esfuerzo. Es así como Dios mismo conduce a la persona humana que él ha creado.

38. La ascesis inherente a la vida religiosa pide, entre otros elementos, una iniciación al silencio y a la soledad, también en los institutos dedicados al apostolado. « Guárdese fielmente en estos institutos la ley fundamental de toda vida espiritual, que consiste en establecer, en el curso de la vida, la conveniente alternancia entre el tiempo consagrado al silencio con Dios y el dedicado a las diversas actividades y a las relaciones humanas que traen consigo ».[41] La soledad, si es libremente asumida, conduce al silencio interior y éste reclama el silencio ma-

[40] LG 44.
[41] RC 5; cf. nota 7 introducción.

terial. El reglamento de toda comunidad religiosa, y no solamente de las casas de formación, debe prever absolutamente tiempos y lugares de soledad y de silencio, para favorecer la escucha y la asimilación de la palabra de Dios al mismo tiempo que la madurez espiritual de la persona y una verdadera comunión fraterna en Cristo.

D) Sexualidad y formación

39. Las generaciones de hoy han crecido con frecuencia en una completa mezcla, sin que a los jóvenes y a las muchachas se les haya ayudado siempre a reconocer sus riquezas y límites respectivos. Los contactos apostólicos de todo género, la mayor colaboración que se ha instaurado entre las religiosas y los religiosos, así como las corrientes culturales actuales, hacen particularmente útil una formación en este campo. La promiscuidad prematura y la colaboración estrecha y frecuente no son necesariamente, en efecto, una garantía de madurez en las relaciones entre unos y otras. Convendrá por tanto poner los medios para promover esta madurez y afianzarla, con el fin de educar en la práctica de la perfecta castidad.

Además, hombres y mujeres tienen que tomar conciencia de su situación específica en el plan de Dios, de la contribución original que ellos aportan respectivamente a la obra de la salvación. Así se ofrecerá a los futuros religiosos la posibilidad de una reflexión sobre el lugar de la sexualidad en el plan divino de la creación y de la salvación.

En este contexto, se expondrán y comprenderán las razones que justifican que se excluyan de la vida religiosa a aquellas y aquellos que no lograran dominar tendencias homosexuales o que pretendieran poder adoptar una tercera vía « vivida como un estado ambiguo entre el celibato y el matrimonio ».[42]

40. Dios no hizo un mundo indiferenciado. Creando al hombre a su imagen y semejanza (*Gen* 1, 26-27), en tanto que creatura racional y libre, capaz de conocerlo y de amarlo, no lo quiso solitario, sino en relación con otra persona humana, la mujer (*Gen* 2, 18). Entre los dos se establece una « relación recíproca, del hombre con respecto a la mujer y de la mujer en relación con el hombre ».[43] « La mujer es otro yo en la común humanidad ».[44] Por eso « el hombre

[42] Documento final del sínodo particular de los Obispos de los Países Bajos: *L'Osservatore Romano*, 2 de febrero 1980, proposición 32.

[43] MD 7.

[44] MD 6.

y la mujer son llamados desde el comienzo no sólo a existir el uno al lado del otro, o bien juntos, sino también a existir reciprocamente el uno para el otro».[45] Se comprenderá fácilmente el interés de estos principios antropológicos cuando se trata de formar a aquellos y aquellas que, por una gracia especial, han hecho libremente profesión de castidad perfecta por el Reino de los cielos.

41. «Un estudio profundo de los fundamentos antropológicos de la condición masculina y femenina» llevará a «precisar la identidad personal propia de la mujer en su relación de diversidad y de complementariedad recíproca con el hombre; y eso no solamente en lo que se refiere a los roles a jugar y las funciones a asumir, sino también y más profundamente en lo que mira a la estructura de la persona y su significado.[46] La historia de la vida religiosa testimonia que muchas mujeres, en el claustro o en el mundo, han encontrado en ella un lugar ideal de servicio a Dios y a los hombres, las condiciones favorables para la realización de su propia feminidad y, en consecuencia, una comprensión más profunda de su identidad. Esta profundización debe continuar aún gracias a la reflexión teológica y a la aportación ofrecidas por las diferentes ciencias humanas y las diversas culturas».[47]

En fin, no debe olvidarse, para una mejor percepción de la especificidad de la vida religiosa femenina, que «la figura de María de Nazareth proyecta luz sobre la mujer en cuanto tal por el mismo hecho de que Dios en el sublime acontecimiento de la encarnación del Hijo, ha recurrido al servicio libre y activo de una mujer. Por tanto, se puede afirmar que la mujer, al mirar a María, encuentra en ella el secreto para vivir dignamente su feminidad y para llevar a cabo su verdadera promoción. A la luz de María, la Iglesia lee en el rostro de la mujer los reflejos de una belleza, que es espejo de los más altos sentimientos de que es capaz el corazón humano: la plenitud del don de sí suscitado por el amor, la fuerza que sabe resistir a los más grandes dolores, la fidelidad sin límites, la laboriosidad infatigable y la capacidad de conjugar la intuición penetrante con la palabra de apoyo y de estímulo».[48]

[45] MD 7.
[46] ChL 50.
[47] ChL 50.
[48] RM 46.

Capítulo Tercero

ETAPAS DE LA FORMACION DE LOS RELIGIOSOS

A) Etapa previa a la entrada en el noviciado

Su razón de ser

42. En las circunstancias actuales y de modo bastante general, se puede decir que el diagnóstico de la *Renovationis causam*[1] conserva toda su actualidad: « La mayor parte de las dificultades encontradas en nuestros días en la formación de los novicios provienen del hecho de que éstos no poseen, en el momento de su admisión al noviciado, el minimum de madurez necesaria ». Ciertamente no se le pide a un candidato a la vida religiosa ser capaz de asumir inmediatamente todas las obligaciones de los religiosos, pero se le debe juzgar capaz de conseguirlo progresivamente. Poder juzgar de esta capacidad justifica que se dé el tiempo y los medios para ello. Tal es la finalidad de la etapa preparatoria al noviciado, cualquiera que sea su nombre: postulantado, pre-noviciado, etc. Corresponde únicamente al derecho propio de los institutos el precisar las modalidades de su realización pero, sea como sea, « nadie puede ser admitido sin una adecuada preparación ».[2]

Su contenido

43. Teniendo en cuenta lo que se dirá (nn. 86ss) sobre la situación de los jóvenes en el mundo moderno, esta etapa preparatoria, que no hay que temer prolongar, deberá dedicarse a verificar y clarificar algunos puntos que permitirán a los superiores pronunciarse sobre la oportunidad y el momento de la admi-

[1] Cf. RC 4; nota 7 introducción.
[2] Cf. c. 597, 2.

sión al noviciado. Se tendrá cuidado de no precipitar esta admisión, ni diferirla indebidamente, una vez que se llegue a un juicio cierto sobre las garantías ofrecidas por la persona de los candidatos.

La admisión comporta condiciones que establece el derecho general y el derecho propio puede agregar otras.[3] Los puntos indicados por el derecho son los siguientes:

— el grado de madurez humana y cristiana[4] requerida para que el noviciado pueda comenzarse sin tener que retroceder al nivel de un curso de formación general de base o de un simple catecumenado. A las veces en efecto ocurre que los candidatos que se presentan no han terminado todos su iniciación cristiana (sacramental, doctrinal y moral) y les faltan algunos elementos de una vida cristiana ordinaria;

— la cultura general básica, que debe corresponder a la que se espera generalmente de un joven que ha terminado una escolaridad normal en el país. Es necesario especialmente que los futuros novicios practiquen con facilidad la lengua en uso durante el noviciado.

Tratándose de la cultura básica, será conveniente tener en cuenta la situación de ciertos países o ambientes sociales, en los que el porcentaje de escolarización es todavía relativamente bajo y donde, sin embargo, el Señor llama candidatos a la vida religiosa. Será preciso en tal caso, al mismo tiempo, estar atento a promover la cultura sin asimilarla a una cultura extranjera. Dentro de su propia cultura las candidatas y candidatos han de reconocer la llamada del Señor y han de responder a ella de modo original;

— el equilibrio de la afectividad, especialmente el equilibrio sexual, que supone la aceptación del otro, hombre o mujer, en el respeto de su diferencia. Se podrá eventualmente recurrir a los servicios de un examen psicológico, teniendo en cuenta el derecho de toda persona a preservar su intimidad;[5]

— la capacidad de vivir en comunidad bajo la autoridad de los superiores en un determinado instituto. Esta capacidad se comprobará mejor ciertamente en el curso del noviciado; pero la cuestión se debe plantear antes. Los candidatos deben saber expresamente que existen otras vías, diferentes de la entrada en un instituto religioso, para quien quiere dar toda su vida al Señor.

[3] Cf. cc. 641 al 645.
[4] Véase más arriba, nn. 26 a 30.
[5] Cf. c. 620.

Formas de realización

44. Estas pueden ser diversas: acogida en una comunidad del instituto, sin compartir sin embargo toda la vida, excepto en la comunidad del noviciado que es desaconsejable a no ser que se trate de las monjas de clausura; períodos de contactos con el instituto o alguno de sus representantes; vida común en una casa de acogida para candidatos, etc. Pero ninguna de estas formas debe hacer creer que los interesados ya se convirtieron en miembros del instituto. Y, de todas maneras, el acompañamiento personal de las candidatas y candidatos es más importante que las estructuras de acogida.

Los superiores designarán a uno a varios religiosos provistos de la cualificación necesaria para el acompañamiento de los candidatos y el discernimiento de su vocación, quienes colaborarán activamente con los maestros y maestras de novicios.

B) El noviciado y la primera profesión

Finalidad

45. « El noviciado, con el que comienza la vida en un instituto, tiene como finalidad que los novicios conozcan mejor la vocación divina tal como existe en el propio instituto, que experimenten el modo de vida de éste, que conformen la mente y el corazón con su espíritu y que puedan ser comprobadas su intención y su idoneidad ».[6]

En otros términos, teniendo en cuenta la diversidad de carismas e institutos, se podría definir el fin del noviciado como un tiempo de iniciación integral al género de vida que el Hijo de Dios asumió y que El nos propone en el Evangelio,[7] en uno u otro aspecto de su servicio o de sus misterios.[8]

Contenido

46. « Estimúlese a los novicios para que cultiven las virtudes humanas y cristianas; se les debe introducir en un camino de mayor perfección mediante la oración y la abnegación de sí mismos; instrúyaseles en la contemplación del

[6] C. 646.
[7] LG 44.
[8] LG 46.

misterio de la salvación y en la lectura y meditación de las Sagradas Escrituras; prepáreseles para celebrar el culto de Dios en la sagrada liturgia; aprenderán a llevar una vida consagrada a Dios y a los hombres en Cristo por medio de los consejos evangélicos; serán instruídos sobre el carácter, espíritu, finalidad, disciplina, historia y vida del instituto; y se procurará imbuirles de amor a la Iglesia y sus sagrados pastores». [9]

47. Como se deduce de esta ley general, la iniciación integral que caracteriza el noviciado va mucho más allá de una simplre enseñanza. Ella es:

— iniciación en el conocimiento profundo y vivo de Cristo y de su Padre. Esto supone un estudio meditado de la Escritura, la celebración de la liturgia según el espíritu y el carácter del instituto, una iniciación en la oración personal y en su práctica así como en la costumbre y gusto de acercarse a los grandes autores de la tradición espiritual de la Iglesia, sin limitarse a lecturas espirituales de moda;

— iniciación en la vivencia del misterio pascual de Cristo por el desprendimiento de sí, especialmente en la práctica de los consejos evangélicos según el espíritu del instituto, una ascesis evangélica gozosamente asumida y una aceptación animosa del misterio de la cruz;

— iniciación en la vida fraterna evangélica. Efectivamente, la fe se profundiza en la comunidad y se vuelve comunión y la caridad encuentra sus múltiples manifestaciones en lo concreto de la vida cotidiana;

— iniciación en la historia, en la misión propia y en la espiritualidad del instituto. Aquí interviene, entre otros elementos y para los institutos dedicados al apostolado, el hecho que « para completar la formación de los novicios, las constituciones pueden prescribir, además del tiempo establecido en el párrafo 1 (es decir, los doce meses pasados en la misma comunidad del noviciado), uno o más períodos de ejercicio del apostolado fuera de la comunidad del noviciado». [10]

Estos períodos tienen por objetivo enseñar a los novicios, « a realizar progresivamente en su vida aquella coherente y armoniosa unidad que debe existir entre la contemplación y la acción apostólica, unidad que es uno de los valores fundamentales de estos institutos». [11]

La organización de estos períodos debe tener en cuenta los doce meses que se han de hacer en la misma comunidad del noviciado, durante los cuales « los

[9] C. 652, 2.
[10] C. 648, 2.
[11] RC 5; cf. nota 7 introducción.

novicios no se ocuparán de estudios ni de trabajos que no contribuyan directamente a (su) formación».[12]

El programa de formación del noviciado debe ser definido por el derecho propio.[13] Es desaconsejable que el noviciado se desarrolle en un ambiente extraño a la cultura y a la lengua de origen de los novicios. En efecto son preferibles los pequeños noviciados, a condición de que estén enraizados en esta cultura. La razón esencial es la de no multiplicar los problemas durante una etapa de formación en la que deben hallar su propio puesto los equilibrios fundamentales de la persona, en la que las relaciones entre los novicos y el maestro de novicios deben ser fáciles, dándoles la posibilidad de explicarse mutuamente con todos los matices requeridos para un camino espiritual inicial e intensivo. Además, la transferencia a otra cultura en este momento comporta el riesgo de acoger falsas vocaciones y de no percibir eventuales falsas motivaciones.

El trabajo profesional durante el noviciado

48. Conviene mencionar aquí la cuestión del trabajo profesional durante el noviciado. En muchos países industrializados, por motivos que justifican a veces una intención apostólica y que pueden depender también de la legislación social de estos países, los candidatos titulares de un empleo remunerado solicitan de su patrono, al momento de la entrada al noviciado, solamente un permiso de un año «por conveniencia personal». Esto les permite no perder su empleo si vuelven al mundo y no correr el riesgo de la desocupación. Esto lleva también algunas veces a reanudar el trabajo profesional en el segundo año de noviciado en calidad de actividad apostólica.

Parece opórtuno enunciar a este propósito el principio siguiente: en los institutos que tienen dos años de noviciado, los novicios no podrán ejercer el trabajo profesional a tiempo completo sino con las siguientes condiciones:

— que este trabajo corresponda efectivamente a la finalidad apostólica del instituto;

— que sea asumido en el segundo año de noviciado;

— que corresponda a las exigencias del c. 648 § 2, es decir que contribuya a completar la formación de los novicios en orden a la vida en el instituto y que constituya verdaderamente una actividad apostólica.

[12] C. 652, 5.
[13] C. 650, 1.
[14] Cf. c. 597, 1 y 2; cc. 641-645.

49. Respecto a la admisión, serán rigurosamente observadas las condiciones canónicas de licitud y de validez exigidas tanto a los candidatos cuanto a la autoridad competente. Conformarse a ellas es ya evitar en el futuro abundantes sinsabores.[14] En cuanto a los candidatos a los ministerios diaconal y presbiteral, se asegurará en particular desde este momento que ninguna irregularidad pueda afectar más tarde a la recepción de las Ordenes sagradas, teniendo en cuenta que los superiores mayores de institutos clericales de derecho pontificio pueden dispensar de las irregularidades no reservadas a la Santa Sede.[15]

Se tendrá presente también que antes de admitir al noviciado un clérigo secular, los Superiores deben consultar a su Ordinario propio y solicitar de su parte un informe (cc. 644 y 645, 2).

50. Las circunstancias de tiempos y de lugares necesarios para el desarrollo del noviciado son enunciadas por el derecho. Se debe mantener la flexibilidad, recordando sin embargo que la prudencia puede aconsejar cosas que el derecho no impone.[16] Los superiores mayores y los responsables de la formación saben que las circunstancias presentes reclaman para los novicios, sin duda más que en otro tiempo, condiciones suficientes de estabilidad que permitan el desarrollo espiritual de un modo profundo y tranquilo. Tanto más cuando muchos candidatos han experimentado ya la vida en el mundo. En efecto, los novicios tienen necesidad de ejercitarse en la práctica de la oración prolongada, de la soledad y del silencio. Para todo esto, el factor tiempo juega un papel determinante. Ellos pueden sentir más la necesidad de « salir » del mundo que la de « ir » al mundo, y esta necesidad no es solo subjetiva. Por eso el tiempo y el lugar del noviciado se organizarán de suerte que los novicios puedan encontrar en él un clima propicio para un arraigo en profundidad en la vida con Cristo. Lo cual solamente se obtiene a partir de un desprendimiento de sí, de todo lo que en el mundo resiste a Dios y aún de aquellos valores del mundo « que indiscutiblemente merecen ser estimados ».[17] En consecuencia es del todo desaconsejable pasar el tiempo del noviciado en comunidades insertas. Como ya se ha dicho (n. 28), las exigencias de la formación deben prevalecer sobre ciertas ventajas apostólicas de la inserción en ambientes pobres.

[15] Cf. c. 134, 1, y 1047, 4.
[16] Cf. cc. 647-649 y 653, 2.
[17] LG 46b.

51. Los novicios no entran todos al noviciado con el mismo nivel de cultura humana y cristiana. Será necesario prestar una atención muy particular a cada persona para caminar a su paso y adaptarle el contenido y la pedagogía de formación que se le propone.

52. El gobierno de los novicios está reservado exclusivamente al maestro de novicios bajo la autoridad de los superiores mayores. Deberá estar liberado de toda otra obligación que le impida cumplir plenamente su función de educador. Si tiene colaboradores, éstos dependen de él en lo que se refiere al programa de formación y conducción del noviciado. Tienen con él una parte importante en el discernimiento y la decisión.[18]

En los noviciados donde intervienen, bien sea para la enseñanza bien para el sacramento de la reconciliación, sacerdotes seculares u otros religiosos exteriores y aún laicos, trabajarán, con gran discreción por ambas partes, en estrecha colaboración con el maestro de novicios.

El maestro de novicios es el acompañante espiritual designado a este efecto para todos y cada uno de los novicios. El noviciado es el lugar de su ministerio y, por consiguiente, de una permanente disponibilidad para con aquellos que le son confiados. No podrá ejercitar fácilmente su tarea si los novicios no le dan prueba de una apertura libre y total. Sin embargo, ni él ni su asistente en los institutos clericales pueden oir las confesiones sacramentales de los novicios, a no ser que ellos lo pidan espontáneamente en casos particulares.[19]

Los maestros y maestras de novicios recordarán en fin que los medios psicopedagógicos por sí solos no podrán sustituir un auténtico acompañamiento espiritual.

53. « Los novicios conscientes de su propia responsabilidad, han de colaborar activamente con su maestro, para responder fielmente a la gracia de la vocación recibida de Dios »[20] y « los miembros del instituto colaborarán por su parte seriamente en la formación de los novicios con el ejemplo de su vida y con la oración ».[21]

[18] Cf. cc. 650-652, 1.
[19] Cf c. 985.
[20] C. 652, 3.
[21] C. 652, 4.

54. Durante una celebración litúrgica, la Iglesia recibe, por medio de los superiores designados, los votos de quienes emiten su profesión y asocia su ofrenda al sacrificio eucarístico.[22] El *Ordo professionis*[23] da el esquema de la celebración, respetando las tradiciones legítimas de los institutos. Esta acción litúrgica manifiesta las raíces eclesiales de la profesión. A partir del misterio así celebrado, podrá desarrollarse una comprensión más vital y más profunda de la consagración.

55. Durante el noviciado, se hará resaltar a la vez la excelencia y la posibilidad de un compromiso perpetuo al servicio del Señor. « La calidad de una persona se puede medir por la naturaleza de sus vínculos. Por eso cabe decir gozosamente que vuestra libertad se ha vinculado libremente a Dios para un servicio voluntario, en amorosa servidumbre. Y, al hacerlo, vuestra humanidad ha alcanzado madurez. ''Humanidad madura'' —escribí en la encíclica *Redemptor hominis*— significa pleno uso del don de la libertad, que hemos obtenido del Creador en el momento en el que El ha llamado a la existencia al hombre hecho a su imagen y semejanza. Este don encuentra su plena realización en la donación sin reservas de toda la persona humana, en espíritu de amor nupcial a Cristo, y con Cristo, a todos aquellos a los que El envía, hombres o mujeres que se han consagrado totalmente a El según los consejos evangélicos ».[24] No se entrega la vida a Cristo « a prueba ». Además es el quien toma la iniciativa de pedírnosla. Los religiosos dan testimonio de que esto es posible, gracias ante todo a la fidelidad de Dios, y de que hace libre y feliz a la persona, si el don se renueva cada día.

56. La profesión perpetua supone una preparación prolongada y un aprendizaje perseverante. Ello justifica el que la Iglesia la haga preceder de un período de profesión temporal. « Aunque tengan el carácter de una prueba por el hecho de ser temporales, la emisión de los primeros votos hace ya al que los emite realmente partícipe de la consagración propia del estado religioso ».[25] Este tiempo de profesión temporal tiene pues por objeto consolidar la fidelidad de los jóvenes, profesas y profesos, independientemente de las satisfacciones con las cuales la vida cotidiana « en seguimiento de Cristo » pueda o no gratificarles. La celebración litúrgica distinguirá con cuidado la profesión perpetua de la profesión

[22] Cf. LG 45.
[23] Del 2 de febrero de 1970, reedición enmendada en 1975; EV 3, 1237ss.
[24] Juan Pablo II en Madrid, el 2 de noviembre de 1982: AAS 75 (1983) 271.
[25] RC 7; nota 7 introducción.

temporal que debe celebrarse « sin ninguna solemnidad particular ».[26] Mientras que la profesión perpetua se realizará « con la solemnidad que se desee y con la presencia de los religiosos y del pueblo »[27] porque « ella es el signo de la unión indisoluble de Cristo con la Iglesia su esposa » (cf. *LG* 44) ».[28]

57. Se observarán cuidadosamente todas las disposiciones del derecho referentes a las condiciones de validez y a los vencimientos de la profesión temporal y perpetua.[29]

C) La formación de los profesos temporales

Lo que prescribe la Iglesia

58. Tratándose de la formación de los profesos temporales, la Iglesia prescribe que « después de la primera profesión, la formación de todos los miembros debe continuar en cada instituto, para que vivan con mayor plenitud la vida propia de éste y cumplan mejor su misión. Por tanto, el derecho propio debe determinar el plan de esta formación y su duración, atendiendo a las necesidades de la Iglesia y a las circunstancias de los hombres y de los tiempos, tal como exigen el fin y carácter del instituto ».[30]

« La formación ha de ser sistemática, acomodada a la capacidad de los miembros, espiritual y apostólica, doctrinal y a la vez práctica, incluyendo también, si es oportuno, la obtención de los títulos pertinentes, tanto eclesiásticos como civiles. Durante el tiempo dedicado a esta formación no se confíen a los miembros funciones y trabajos que la impidan ».[31]

Significado y exigencias de esta etapa

59. La primera profesión inaugura una nueva fase de la formación que se beneficia del dinamismo y de la estabilidad que nacen de la profesión. Se trata para el religioso, de recoger los frutos de las etapas precedentes y de continuar

[26] OPR 5; cf. nota 24.
[27] *Ibid.* 6.
[28] *Ibid.*
[29] Cf. cc. 655 a 658.
[30] C. 659, 1 y 2.
[31] C. 660, 1 y 2.

su propio crecimiento humano y espiritual por la práctica animosa de aquello a lo que se ha comprometido.

Mantener el impulso espiritual dado por la etapa precedente es tanto más necesario cuanto que, en los institutos dedicados al apostolado, el paso a un estilo de vida más abierto y a actividades muy absorbentes comporta a menudo riesgos de desorientación y de aridez. En los institutos dedicados a la contemplación serían más bien de rutina, de decaecimiento y de pereza espiritual. Jesús educó a sus discípulos a través de las crisis que sufrieron. Por anuncios sucesivos de la Pasión, los preparó a convertirse en discípulos más auténticos.[32] La pedagogía de esta etapa apunta pues a permitir al joven religioso caminar verdaderamente a través de toda su experiencia, según una unidad de perspectiva y de vida, la de su propia vocación en este momento de su existencia, en la perspectiva de la profesión perpetua.

El cotenido y los medios de la formación

60. El instituto tiene la grave responsabilidad de prever la organización y la duración de esta fase de la formación y de proveer al joven religioso de las condiciones favorables para un crecimiento real en la donación al Señor. Le ofrecerá ante todo una vigorosa comunidad formadora y la presencia de educadores competentes. Efectivamente en este nivel de la formacióny contrariamente a lo que se dijo a propósito del noviciado (cf. n. 47, f) es preferible una comunidad más numerosa, bien provista de medios de formación y bien acompañada, que una comunidad pequeña que corre el riesgo de verse desprovista de verdaderos formadores. Como a lo largo de toda la vida religiosa, el religioso debe esforzarse en comprender mejor prácticamente la importancia de la vida comunitaria según la vocación propia del instituto, en aceptar el realismo de esta vida y en asumir sus condiciones de progreso, en respetar a los otros en su diferencia y en sentirse responsable en el seno de dicha comunidad. Los superiores designarán especialmente un responsable de la formación de los profesos temporales, que prolongue en este nivel y de modo específico la misión del maestro de novicios. Esta formación durará por lo menos 3 años.

61. Las proposiciones de programas que van a continuación tienen valor indicativo y decididamente apuntan alto, dada la necesidad de formar religiosas y religiosos a la altura de las expectativas y de las necesidades del mundo con-

[32] Cf. *Mc* 8, 31-37; 9, 31-32; 10, 32-34.

temporanáneo. Corresponde a los institutos y a los formadores y formadoras proceder a las adaptaciones que imponen las personas, los tiempos y los lugares.

En el programa de estudios, debe figurar en puesto importante la teología bíblica, dogmática, espiritual y pastoral y, en particular, la profundización doctrinal de la vida consagrada y del carisma del instituto. El establecimiento de este programa y su ejecución deberá respetar la unidad interna de la enseñanza y la armonización de las diversas disciplinas. Los religiosos deben tener conciencia de que aprenden una sola ciencia: la ciencia de la fe y del Evangelio. A este respecto, se evitará la diversidad y acumulación de disciplinas y cursos. Además, por respeto a las personas, no se introducirá prematuramente a los religiosos en una problemática exageradamente crítica, si ellos no han recorrido todavía el camino necesario para abordarla serenamente.

Se tendrá cuidado de dar, de manera adaptada, una formación filosófica de base que permita adquirir un conocimiento de Dios y una visión cristiana del mundo en estrecha conexión con las cuestiones debatidas en nuestro tiempo, que haga resaltar la armonía que existe entre el saber de la razón y el de la fe para la búsqueda de la única verdad. En estas condiciones, los religiosos se defenderán de las tentaciones siempre al acecho de un racionalismo crítico por un lado, del pietismo y del fundamentalismo por otro.

El programa de los estudios teológicos debe estar planificado con equilibrio y las diferentes partes estarán bien articuladas para que resalte la «jerarquía» de las verdades de la doctrina católica en razón de su diferente relación con los fundamentos de la fe cristiana.[33] El planteamiento de este programa podrá inspirarse, adaptándolas, en las indicaciones dadas por la Congregación para la Educación Católica para la formación de los candidatos al ministerio presbiteral,[34] aunque teniendo cuidado de no omitir nada que pueda ayudar a una buena comprensión eclesial de la fe y de la vida cristiana, historia, liturgia, derecho canónico, etc.

62. En fin, la madurez del religioso requiere, en esta etapa, un compromiso apostólico y una participación progresiva en experiencias eclesiales y sociales, en la línea del carisma de su instituto y teniendo en cuenta sus aptitudes y aspiraciones personales. Tratándose de estas experiencias, las religiosas y los religiosos recordarán que ellos no son prioritariamente agentes pastorales ni en el período de formación inicial ni después, y que su compromiso en un servicio ecle-

[33] UR 11.
[34] RI nn. 70 a 81 y nota 148; 90-93; EV 3, 1103.

sial y sobre todo social, se tiene que someter necesariamente a criterios de discernimiento (cf. n. 18).

63. Aunque los superiores sean designados justamente como « maestros espirituales, según el proyecto evangélico de su instituto »,[35] los religiosos deben tener a su disposición para el fuero interno, incluso no sacramental, lo que se ha convenido en llamar un director o consejero espiritual. « Siguiendo la tradición de los primeros padres del desierto y de todos los grandes fundadores, los institutos religiosos tienen miembros particularmente cualificados y designados para ayudar a sus hermanos en este campo. Su papel varía según la etapa alcanzada por el religioso, pero su responsabilidad esencial consiste en el discernimiento de la acción de Dios, la conducción del religioso en las vías divinas y la alimentación de la vida con una doctrina sólida y con la práctica de la oración. Especialmente en las primeras etapas, será necesario evaluar el camino ya recorrido ».[36]

Esta dirección espiritual, que « no podrá ser reemplazada por medios psicopedagógicos »,[37] y para la cual el Concilio reclama una « justa libertad »,[38] deberá pues ser « favorecida por la disponibilidad de personas competentes y cualificadas ».[39]

Estas disposiciones, indicadas especialmente para esta etapa de la formación de los religiosos, sirven para todo el resto de su vida. En las comunidades religiosas, sobre todo aquellas que reúnen un gran número de miembros y especialmente allí donde hay profesos temporales, es necesario que al menos un religioso sea designado oficialmente para el acompañamiento o consejo espiritual de sus hermanos.

64. Varios institutos prevén, antes de la profesión perpetua, un período de preparación más intensa retirándose de las ocupaciones habituales. Esta costumbre merece ser fomentada y extendida.

65. Si, como está previsto en el derecho, jóvenes profesos son enviados a estudios por su superior,[40] « estos estudios serán emprendidos no para una realización mal entendida que lleve al logro de fines individuales, sino para la satisfacción de las exigencias apostólicas de la familia religiosa, en armonía con las

[35] MR 13a; cf. nota 8 introducción.
[36] EE 11, 47; cf. nota 10 introducción.
[37] DCVR II, 11; cf. nota 9 introducción.
[38] PC 14; cf. también c. 630.
[39] DCVR II, 11; cf. nota 9 introducción.
[40] Cf. c. 660, 1.

necesidades de la Iglesia».[41] El desarrollo de estos estudios y la preparación de los diplomas han de estar, a juicio de los superiores mayores y de los responsables de formación, convenientemente armonizados con el resto del programa previsto para esta etapa formativa.

D) La formación continua de los profeso perpetuos

66. «Los religiosos continuarán diligentemente su formación espiritual, doctrinal y práctica durante toda la vida: los superiores han de proporcionarles medios y tiempo necesario para ello».[42] «Cada instituto religioso tiene pues la tarea de proyectar y de realizar un programa de formación permanente adecuado para todos sus miembros. Un programa que tiende no solamente a la formación de la inteligencia, sino también de toda la persona, principalmente en su dimensión espiritual, para que todo religioso pueda vivir en toda su plenitud su propia consagración a Dios, en la misión específica que la Iglesia le ha confiado».[43]

¿Porqué la formación continuada?

67. La formación continuada está motivada primero por la iniciativa de Dios que llama a cada uno de los suyos en todos los momentos y en circunstancias nuevas. El carisma de la vida religiosa en un instituto determinado es una gracia viva que pide ser recibida y vivida en condiciones de existencia a menudo inéditas. « El carisma mismo de los fundadores (*ET* 11) se revela como una experiencia del espíritu transmitida a sus discípulos, para ser por ellos vivida, custodiada, profundizada y desarrollada constantemente en sintonía con el Cuerpo de Cristo en crecimiento perenne (...). El carácter carismático propio de todo instituto requiere, tanto por parte del fundador cuanto por parte de los discípulos, el verificar continuamente la propia fidelidad al Señor, la docilidad a su Espíritu, la atención inteligente a las circunstancias y a los signos de los tiempos, la voluntad de inserción en la Iglesia, la predisposición a la subordinación a la jerarquía, la audacia en las iniciativas, la constancia en la entrega, la humildad en sobrellevar los contratiempos (...). Nuestro tiempo exige de los religiosos de manera especial esta autenticidad carismática, viva e ingeniosa en sus invencio-

[41] MR 26; cf. nota 8 introducción.
[42] C. 661.
[43] Juan Pablo II a los religiosos del Brasil, 11 de julio de 1986, n. 6; cf. nota 5 introducción.

nes que destaca claramente en los fundadores... ».[44] La formación permanente exige prestar una atención particular a los signos del Espíritu en nuestro tiempo y dejarse sensibilizar por ellos para poder darles una respuesta apropiada.

Además, la formación continua es un dato sociológico que, en nuestros días, afecta a todos los campos de actividad profesional. Muy a menudo condiciona la permanencia en una profesión o el paso obligado de una profesión a otra. Mientras la formación inicial estaba ordenada a la adquisición por la persona de una suficiente autonomía para vivir en la fidelidad a sus compromisos religiosos, la formación continua ayuda al religioso a integrar la creatividad en la fidelidad. Pues la vocación cristiana y religiosa reclama un crecimiento dinámico y una fidelidad en las circunstancias concretas de la existencia, lo cual exige una formación espiritual interiormente unificante, pero flexible y atenta a los acontecimientos cotidianos de la vida personal y de la vida del mundo.

« Seguir a Cristo » significa ponerse siempre en marcha, evitar la esclerotización y el anquilosamiento, para ser capaz de dar un testimonio vivo y verdadero del Reino de Dios en este mundo.

En otras palabras, se podrían establecer tres razones fundamentales que motivan la formación permanente:

— la primera se deduce de la misma función de la vida religiosa en el seno de la Iglesia. Juega en ella un papel carismático y escatológico muy significativo que supone en las religiosas y religiosos una atención especial a la vida del Espíritu, tanto en la historia personal de cada una y de cada uno como en la esperanza y la angustia de los pueblos;

— la segunda proviene de los desafíos que representa el futuro de la fe cristiana en un mundo que cambia a una velocidad acelarada;[45]

— la tercera toca la vida misma de los institutos religiosos y sobre todo su futuro, que depende en parte de la formación permanente de sus miembros.

Su contenido

68. La formación continua es un proceso global de renovación que abarca todos los aspectos de la persona del religioso y el conjunto del instituto mismo. Se debe realizar teniendo en cuenta el hecho de que sus diversos aspectos son

[44] MR 11b.12b.23f; cf. nota 8 introducción.
[45] Cf. PC 2d.

inseparables y se influencian mutuamente en la vida de cada religioso y de cada comunidad. Son dignos de considerar los siguientes aspectos:

— la vida según el Espíritu o espiritualidad: ésta debe tener la primacía porque incluye la profundización en la fe y en el sentido de la profesión religiosa. Se deben privilegiar los ejercicios espirituales anuales y los tiempos de reanimación espiritual bajo diversas formas;

— la participación en la vida de la Iglesia según el carisma del instituto y especialmente la actualización de los métodos y de los contenidos de las actividades pastorales, en colaboración con los otros agentes de la pastoral local;

— el « reciclaje » doctrinal y profesional que incluye la profundización bíblica y teológica, el estudio de los documentos del magisterio universal y particular, un mejor conocimiento de las culturas de los lugares dónde se vive y trabaja, la actualización profesional y técnica, si hace falta;

— la fidelidad al carisma propio, por un conocimiento siempre mejor del fundador, de la historia del instituto, de su espíritu, de su misión, y un esfuerzo correlativo por vivirlo personal y comunitariamente.

69. Acontece que una buena parte de la formación permanente de los religiosos se desarrolla en un contexto de servicios de formación intercongregacional. En estos casos, debe recordarse que un instituto no puede delegar a organismos externos toda la tarea de la formación continua de sus miembros, demasiado vinculada, en muchos aspectos, a los valores propios de su carisma. Cada uno de ellos, según las necesidades y posibilidades, debe pues suscitar y organizar diversas iniciativas y estructuras.

Tiempos fuertes de la formación continua

70. Estas etapas se deben entender de modo muy flexible. Conviene combinarlas concretamente con aquellas que puede suscitar la iniciativa imprevisible del Espíritu Santo. Señalamos en particular como etapas significativas:

— el paso de la formación inicial a la primera experiencia de vida más autónoma, en la que el religioso debe descubrir una nueva manera de ser fiel a Dios;

— hacia los diez años de profesión perpetua, cuando se presenta el riesgo de una vida « rutinaria » y de la pérdida de todo entusiasmo. Parece que se impone en este momento un período prolongado en que se tome distancia con relación a la vida ordinaria, para « releerla » a la luz del Evangelio y del pensamiento del fundador. Es este tiempo de profundización el que algunos institutos ofrecen a sus miembros en el « tercer año », llamado también a veces « segundo novi-

ciado » o « segunda probación », etc. Es de desear que ese tiempo se pase en una comunidad del instituto;

— la plena madurez conlleva muchas veces el peligro de un desarrollo del individualismo, sobre todo en los temperamentos vigorosos y eficaces;

— el momento de fuertes crisis, que pueden sobrevenir a cualquier edad bajo la influencia de factores externos (cambios de puesto o de trabajo, fracaso, incomprensión, sentimiento de marginación, etc.), o de factores más directamente personales (enfermedad física o psíquica, arideces espirituales, fuertes tentaciones, crisis de fe o afectivas, o las dos a la vez, etc.). En estas circunstancias, se debe ayudar al religioso a superar positivamente la crisis, en la fe;

— el momento del retiro progresivo de la acción; las religiosas y los religiosos sienten más profundamente en su ser la experiencia que Pablo describe en un contexto de marcha hacia la resurrección: « No perdemos el ánimo, no desfallecemos, aún cuando nuestro hombre exterior se va desmoronando, el hombre interior se va renovando de día en día ».[46] El mismo Pedro, después de haber recibido la tarea inmensa de apacentar el rebaño del Señor, oyó decir: « Cuando llegues a viejo, extenderás tus manos y otro te ceñirá y te llevará a donde tú no quieras ».[47] El religioso puede vivir estos momentos como una oportunidad única de dejarse penetrar por la experiencia pascual del Señor Jesús hasta desear morir para « estar con Cristo », en coherencia con su opción inicial: « conocer a Cristo, el poder de su resurrección y la comunión en sus padecimientos, hacerme semejante a El en su muerte tratando de llegar a la resurrección entre los muertos ».[48] No es otro el camino que sigue la vida religiosa.

71. Los superiores designarán una persona responsable de la formación permanente en el instituto. Pero se velará también para que las religiosas y los religiosos, a lo largo de su vida, puedan disponer de acompañantes o consejeros espirituales, según las pedagogías ya puestas en práctica durante la formación inicial y según las modalidades adaptadas a la madurez adquirida y a las circunstancias que atraviesan.

[46] *2 Cor* 4, 16; cf. también 5, 1-10.
[47] *Gv* 21, 15-19.
[48] *Fil* 3, 10; cf. 1, 20-26; cf. también LG 48.

Capítulo Cuarto

LA FORMACION EN LOS INSTITUTOS RELIGIOSOS INTEGRAMENTE ORDENADOS A LA CONTEMPLACION ESPECIALMENTE LAS MONJAS (*PC* 7)

72. Lo que se ha dicho en los capítulos precedentes se aplica a los institutos a que nos referimos aquí, respetando su carisma y su tradición y legislación propia.

Lugar que ocupan estos institutos en la Iglesia

73. « Los institutos que se ordenan íntegramente a la contemplación, de suerte que sus miembros vacan sólo a las cosas Dios en la soledad y el silencio, en asidua oración y gozosa penitencia, mantienen siempre por mucho que urja la necesidad del apostolado activo, un puesto de elección en el Cuerpo místico de Cristo cuyos " miembros no desempeñan todos la misma función " (*Rom* 12, 4). Ofrecen, en efecto, a Dios un eximio sacrificio de alabanza. Ilustran al pueblo de Dios con frutos abundantes de santidad. Lo arrastran con su ejemplo y procuran su crecimiento con una misteriosa fecundidad apostólica. Ellos son así el honor de la Iglesia y una fuente de gracias celestes ».[1]

En el seno de una Iglesia particular, « su vida contemplativa es su primero y fundamental apostolado, porque según un designio especial de Dios, es su modo típico y característico de ser Iglesia, de vivir en la Iglesia, de realizar la comunión con la Iglesia, de cumplir una misión en la Iglesia ».[2]

Desde el punto de vista de la formación de sus miembros, y por la razones que acaban de darse, estos institutos piden una atención muy particular, tanto en la formación inicial como en la formación permanente.

[1] PC 7.
[2] DCVR 26 y 27; cf. nota 9 introducción.

74. No podrían considerarse como secundarios el estudio de la Palabra de Dios, de la Tradición de los Padres, de los documentos del Magisterio de la Iglesia y una reflexión teológica sistemática allí donde las personas han optado por ordenar todo el conjunto de su vida a la búsqueda prioritaria, si no exclusiva, de Dios. Estas religiosas y religiosos íntegramente ordenados a la contemplación aprenden en la Escritura cómo Dios no se cansa de buscar a su criatura para hacer alianza con ella y cómo, a su vez, toda la vida del hombre no puede ser sino una búsqueda incesante de Dios. Y ellos mismos se empeñan pacientemente en esta búsqueda. La creatura tambalea bajo el peso de sus limitaciones, pero, al mismo tiempo, Dios la hace capaz de apasionarse por esta búsqueda. Es preciso pues ayudar a estos religiosos a acercarse al misterio de Dios, sin desatender las exigencias críticas de la razón humana. Es necesario también destacar las certezas que ofrece la Revelación sobre el misterio de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, permaneciendo modestos sin embargo acerca del resultado de una búsqueda que no acabará sino en el cara a cara, cuando veremos a Dios tal cual es. La primera preocupación de estos contemplativos no es ni puede ser la de adquirir amplios conocimientos ni conquistar grados académicos. Es y debe ser la de afianzar la fe « garantía de los bienes que se esperan y prueba de las realidades que no se ven ».[3] En la fe se encuentran el fundamento y las primicias de una contemplación auténtica. Ella introduce ciertamente por rutas desconocidas: « Abraham salió sin saber a donde iba »;[4] pero la fe permite mantenerse firme en la prueba como si se viera lo invisible.[5] Ella sana, profundiza y ensancha el esfuerzo de la inteligencia que busca y que contempla lo que no alcanza ahora sino como « en un espejo y en enigma ».[6]

Algunos puntos en que es preciso insistir

75. Teniendo en cuenta la especifidad de estos institutos y los medios indicados para mantenerla fielmente, su programa de formación insistirá especialmente en algunos puntos que han de ser tratados gradualmente en las sucesivas etapas de la formación. Es preciso señalar desde el principio que el itinerario de formación será en ellos menos intenso y más informal, dada la estabilidad

[3] *Heb* 11, 1.
[4] *Ibid.* 11, 8.
[5] Cf. *Heb* 11, 27.
[6] *1 Cor* 13, 12.

de los miembros y la ausencia de actividades fuera del monasterio. Hay que añadir, en fin, que, en el contexto del mundo actual, se debe esperar de los miembros de estos institutos un nivel de cultura humana y religiosa que corresponda a las exigencias de nuestro tiempo.

La *lectio divina*

76. Más que sus hermanos y hermanas dedicados al apostolado, los miembros de los institutos íntegramente ordenados a la contemplación ocupan una buena parte de su tiempo cotidiano en el estudio de la Palabra de Dios y en la *lectio divina*, bajo sus cuatro aspectos de lectura, meditación, oración y contemplación. Cualesquiera que sean las palabras empleadas según las diversas tradiciones espirituales y el sentido preciso que se les dé, cada una de estas etapas conserva su necesidad y su originalidad. La *lectio divina* se alimenta de la Palabra de Dios, encuentra en ella su punto de partida y a ella vuelve. Un estudio bíblico serio garantiza por su parte la riqueza de la *lectio*. Que esta última tenga por objeto el texto mismo de la Biblia o un texto litúrgico o una importante página espiritual de la tradición católica, se trata siempre de un eco fiel de la palabra de Dios que es preciso escuchar, quizá hasta susurrar, a la manera de los antiguos. Esta iniciación requiere un ejercicio intenso durante el tiempo de formación y sobre ella se apoyan todas las etapas ulteriores.

La liturgia

77. La Liturgia, sobre todo la celebración de la Eucaristía y la Liturgia de las Horas, ocupa un puesto especial en estos institutos. Si los antiguos comparaban la vida monástica con la vida angélica, era, entre otros motivos, porque los ángeles son los «liturgos»[7] de Dios. La liturgia, donde se unen la tierra y el cielo y que por este hecho da como una anticipación de la liturgia celeste, es la cima a la cual tiende toda la Iglesia y la fuente de donde dimana toda su fuerza. Ella no representa toda la actividad de la Iglesia, pero es para aquellos que vacan únicamente a las cosas de Dios el lazo de unión y el medio privilegiado de celebrar en nombre de la Iglesia en el gozo y la acción de gracias la obra de salvación cumplida por Cristo, cuyo desarrollo y memorial se nos ofrece periódicamente en el año litúrgico.[8] Ella será por tanto, no solamente celebrada con cuidado

[7] Orígenes, *Peri Archon* 1, 8, 1.
[8] Cf. LG 49.50; SC 5.8.9.10.

según las tradiciones y los ritos propios de los diferentes institutos, sino también estudiada históricamente la variedad de sus formas y su significado teológico.

78. En la tradición de algunos de estos institutos, algunos religiosos reciben el ministerio presbiteral y celebran la Eucaristía diaria aunque no estén destinados a ejercer un apostolado. Esta práctica encuentra su justificación tanto en lo referente al ministerio presbiteral, cuanto en lo que toca al sacramento de la Eucaristía. Efectivamente, por una parte existe una armonía interna entre la consagración religiosa y la consagración al ministerio y es legítimo que estos religiosos sean ordenados sacerdotes, aunque no tengan un ministerio que ejercer ni al interior ni al exterior del monasterio. « La unión en una misma persona de la consagración religiosa, que la hace una ofrenda a Dios, y del carácter sacerdotal, la configura de modo especial con Cristo que es al mismo tiempo Sacerdote y Víctima ».[9]

Por otra parte, la Eucaristía « aunque los fieles no puedan estar presentes en ella es un acto de Cristo y de la Iglesia »[10] y merece por ello ser celebrada en cuanto tal porque « las razones que puede haber para ofrecer el sacrificio no se deben tomar únicamente de parte de los fieles a los que hay que administrar los sacramentos, sino principalmente de parte de Dios, a quien se ofrece un sacrificio en la consagración de este sacramento ».[11] En fin, es necesario señalar la afinidad que existe entre la vocación contemplativa y el misterio de la Eucaristía. En efecto, « entre las obras de la vida comtemplativa, las principales consisten en la celebración de los misterios divinos ».[12]

El trabajo

79. El trabajo es una ley común a la que las religiosas y los religiosos saben que están obligados y convendrá, en período de formación, hacer resaltar su significado ya que, en el caso que nos ocupa, éste se realiza dentro del monasterio. El trabajo para vivir no es un obstáculo a la Providencia de Dios que se preocupa de los menores detalles de nuestras vidas, sino que entra en sus planes. Puede considerarse como un servicio a la comunidad, un medio de ejercer en ella una

[9] Pablo VI a los superiores mayores de Italia: AAS 58 (1966) 1180; ver también carta a los Cartujos de 18 de abril de 1971: AAS 63 (1971) 448-449.
[10] PO 13; cf. Pablo VI, encíclica *Mysterium fidei*: AAS 57 (1965) 761-762.
[11] Santo Tomás, *Suma teológica*, III, q. 82, a. 10.
[12] Idem, *II-IIae*, q. 189, a. 8, ad 2um.

cierta responsabilidad y de colaborar con otros. Permite desarrollar cierta disciplina personal y equilibrar los aspectos más interiores que conlleva el horario cotidiano. En los sistemas de previsión social que entran progresivamente en vigor en diferentes países, el trabajo permite también a los religiosos participar en la solidaridad nacional a la cual ningún ciudadano tiene el derecho de sustraerse. Más generalmente, es un elemento de solidaridad con todos los trabajadores del mundo. El trabajo responde así, no sólo a una necesidad económica y social, sino a una exigencia evangélica. Nadie en comunidad puede identificarse con un trabajo preciso del que correría el riesgo de hacerse propietario, sino que todos deben estar disponibles para todos los trabajos que se les puedan pedir.

Durante el tiempo de formación inicial, especialmente durante el noviciado, el tiempo reservado al trabajo no podrá sustraerse del que está noimalmente reservado a los estudios u otras actividades en relación directa con la formación.

La ascesis

80. Ocupa un puesto particular en los institutos exclusivamente dedicados a la contemplación; por eso, religiosas y religiosos deberán sobre todo comprender cómo, a pesar de las exigencias de retiro del mundo que les son propias, su consagración religiosa les hace presentes a los hombres y al mundo « de una manera más profunda en el corazón de Cristo ».[13] « Es monje aquel que está separado de todos y unido a todos ».[14] Unido a todos porque está unido a Cristo. Unido a todos porque lleva en su corazón la adoración, la acción de gracias, la alabanza, las angustias y el sufrimiento de los hombres de este tiempo. Unido a todos porque Dios le llama a un lugar donde El revela al hombre sus secretos. No solamente presentes en el mundo, sino también en el corazón de la Iglesia, así están los religiosos íntegramente dedicados a la contemplación. La liturgia que celebran realiza una función esencial de la comunidad eclesial. La caridad que los anima y que se esfuerzan en perfeccionar, vivifica al mismo tiempo todo el cuerpo místico de Cristo. En este amor ellos tocan la fuente primera de todo lo que existe —« amor fontalis »— y, por este hecho, se encuentran en el corazón del mundo y de la Iglesia. « En el corazón de la Iglesia, mi madre, yo seré el amor ».[15] Tal es su vocación y su misión.

[13] LG 46.
[14] VS III, introducción y nota 27; EV 3, 865.
[15] Sta. Teresa del Niño Jesús, *Manuscrits autobiographiques*, 1957, p. 229.

81. La norma general es que todo el ciclo de la formación inicial y permanente se desarrolle en el interior del monasterio. Para estos religiosos, es el lugar más conveniente para poder realizar el camino de conversión, de purificación y de ascesis en orden a conformar su vida con Cristo. Esta exigencia tiene igualmente la ventaja de favorecer la armonía de la comunidad. Pues en efecto, toda la comunidad, y no solamente algunas personas o grupos más iniciados, debe beneficiarse de las ventajas de una formación bien ordenada.

82. Cuando un monasterio no puede bastarse a sí mismo por falta de docentes o de un número suficiente de candidatos, sería útil organizar en uno de los monasterios, servicios de enseñanza (cursos, sesiones, etc.) comunes a varios monasterios de la misma Federación, de la misma Orden o de vocación fundamental común, con una periodicidad conforme a la naturaleza contemplativa de los monasterios interesados.

Para todos los casos en los que las exigencias de la formación tuvieran una incidencia sobre la disciplina de la clausura, es preciso atenerse a la legislación en vigor.[16] Para la formación se puede recurrir también a personas ajenas al monasterio y aún a la Orden, a condición de que lo hagan desde la perspectiva específica de los religiosos a los que han de instruir.

83. La asociación de monasterios de Monjas a institutos masculinos, según el c. 614, puede igualmente servir ventajosamente para la formación de las Monjas. Ella garantiza la fidelidad al carisma, al espíritu y a las tradiciones de una misma familia espiritual.

84. Cada monasterio cuidará de crear las condiciones favorables para el estudio personal y la lectura, con la ayuda de una buena biblioteca constantemente actualizada y, eventualmente, de cursos por correspondencia.

85. Se pide a las Ordenes y Congregaciones monásticas masculinas, a las Federaciones de Monjas y a los monasterios no federados o no asociados, que elaboren un programa de formación (*ratio*) que formará parte de su derecho propio y que contendrá normas concretas de aplicación, conforme a los cc. 650, 1 y 659 a 661.

[16] Cf. c. 667.

Capítulo Quinto

CUESTIONES ACTUALES REFERENTES A LA FORMACION DE LOS RELIGIOSOS

Se agrupan aquí algunas cuestiones o posiciones actuales que, en algún caso, son fruto de un análisis sucinto y que, por consiguiente, necesitan probablemente discusión, precisiones y complementos. En otros casos, se enumeran orientaciones y principios cuya aplicación concreta no puede hacerse sino a nivel de las Iglesias particulares.

A) Los jóvenes candidatos a la vida religiosa y la pastoral vocacional

86. Los jóvenes son « la esperanza de la Iglesia »;[1] ella tiene « tantas cosas que decir a los jóvenes y los jóvenes tienen tantas cosas que decir a la Iglesia ».[2] Si bien existen adultos candidatos a la vida religiosa, los de 18-25 años representan hoy la mayoría. En la medida en que están afectados por lo que se ha convenido en llamar « la modernidad » se pueden destacar con bastante exactitud, según parece, algunos rasgos comunes. El retrato corresponde más bien al modelo nord-occidental, pero este modelo tiende a universalizarse, tanto en sus valores como en sus debilidades y cada cultura aportará los retoques que exija su propia originalidad.

87. « La sensibilidad de los jóvenes percibe profundamente los valores de la justicia, de la no-violencia y de la paz. Su corazón está abierto a la fraternidad, a la amistad y a la solidaridad. Se movilizan al máximo en favor de las causas que miran a la calidad de la vida y la conservación de la naturaleza ».[3] Igualmente tienen sed de libertad y de autenticidad. Aspiran generalmente, y a veces ardientemente, a un mundo mejor y no faltan quienes se han comprome-

[1] GE 2.
[2] ChL 46; cf. también Prop. 51 y 52 del 7° Sínodo de los Obispos, 1987.
[3] ChL 46.

tido en asociaciones políticas, sociales, culturales y caritativas para contribuir a mejorar la situación de la humanidad. Son en su mayoría, a no ser que se hayan desviado por ideologías totalitarias de cualquier tipo que sean, ardientes partidarios de la liberación del hombre ante el racismo, el subdesarrollo, guerras, injusticias. Esta actitud no siempre está dirigida —y a veces está lejos de serlo— por motivos de orden religioso, filosófico y político, pero no se puede negar su sinceridad y gran generosidad. Entre ellos se encuentran quienes están marcados por un profundo sentimiento religioso, pero este mismo sentimiento tiene necesidad de ser evangelizado. Algunos, en fin, y no siempre son una minoría, han llevado una vida cristiana bastante ejemplar y se han comprometido valerosamente en el apostolado, experimentando ya lo que puede significar « seguir a Jesucristo más de cerca ».

88. Supuesto lo dicho, sus referencias doctrinales y éticas tienden a relativizarse, hasta el punto que ellos no saben siempre muy bien si existen puntos de referencia sólidos para conocer la verdad del hombre, del mundo y de las cosas. La poca atención a la enseñanza de la filosofía en los programas escolares, a veces, ha influído en ello. Se encuentran dudosos cuando se trata de afirmar lo que son y lo que están llamados a ser. Cuando tienen algunas convicciones sobre la existencia del bien y del mal, el sentido de estos términos parece haberse desplazado de lo que significaba para las generaciones precedentes. Muchas veces hay una desproporción entre el nivel de sus conocimientos profanos, quizá muy especializados, su crecimiento psicológico y su vida cristiana. No todos han tenido en familia una experiencia feliz, dadas las crisis que atraviesa la institución familiar, tanto donde la cultura no ha estado profundamente impregnada de cristianismo, como en culturas de tipo post-cristiano donde se impone la urgencia de una nueva evangelización, como incluso en culturas ya evangelizadas desde antiguo. Aprenden mucho por la imagen, y la actual pedagogía escolar favorece a veces este medio, pero leen menos. Ocurre a veces que su cultura se caracteriza por una ausencia casi total de dimensión histórica, como si el mundo comenzara hoy. Tampoco están exentos de la influencia de la sociedad de consumo, con las decepciones que engendra. Logrando, a veces con dificultad, encontrar su puesto en el mundo, algunos se dejan seducir por la violencia, la droga y el erotismo. Es cada vez menos raro encontrar entre los candidatos a la vida religiosa, jóvenes que han tenido experiencias infelices en este último aspecto.

89. Vienen después los problemas que plantean la riqueza y complejidad de este tejido humano a la pastoral de las vocaciones y, al mismo tiempo, a la formación. Aquí tiene su papel el discernimiento de las vocaciones. Quizá en ciertos países sobre todo, las candidatas y candidatos a la vida religiosa se presenta-

rán en búsqueda, más o menos conscientemente, de una promoción social y una seguridad para el futuro; para otros, la vida religiosa se presentará como el lugar ideal para un compromiso ideológico por la justicia. Otros en fin, de espíritu más conservador, buscarán en la vida religiosa un lugar para salvaguardar su fe en un mundo considerado hostíl y corrompido. Estas motivaciones representan el reverso de un cierto número de valores, pero tienen que ser purificadas y rectificadas.

En los países llamados desarrollados, será sobre todo el equilibrio humano y espiritual, que tal vez sea necesario promover a base de renuncia, de fidelidad duradera, de generosidad apacible y sostenida, de gozo auténtico y de amor.

He aquí un programa exigente pero necesario para las religiosas y los religiosos encargados de la pastoral vocacional y de la formación.

B) La formación de los religiosos y la cultura

90. El término general de cultura parece poder resumir, como propone la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, « el conjunto de datos personales y sociales que marcan al hombre permitiéndole asumir y dominar su condición y su destino » (*Gaudium et spes*, 53 a 62).[4] Por eso se puede decir que la cultura es: « aquello por lo cual el hombre llega a ser más hombre » y « se sitúa siempre en relación esencial y necesaria con lo que es el hombre ».[5] Por otra parte, « la profesión de los consejos evangélicos, aunque implica la renuncia de bienes que indudablemente han de ser muy estimados, no se opone sin embargo al verdadero desarrollo de la persona humana, antes por su propia naturaleza lo favorece en gran medida ».[6] Existe pues una afinidad entre la vida religiosa y la cultura.

91. . Concretamente, esta afinidad atrae nuestra atención sobre algunos puntos. Jesucristo y su Evangelio trascienden toda cultura, aunque la presencia de Cristo resucitado y de su Espíritu las penetran todas desde dentro.[7] Por otra parte, toda cultura deve ser evangelizada, es decir, purificada y sanada de las heridas del pecado. Al mismo tiempo, la sabiduría que lleva consigo es superada,

[4] CIT 8-10-1985, n. 4-1; EV 9, 1622.
[5] Juan Pablo II en la UNESCO, 1980, n. 6 y 7; IDGP 1980, I, 1636.
[6] LG 46.
[7] CIT, Fe e inculturación, n. 8 y 22; Civiltà Cattolica, enero 1989.

enriquecida y completada por la sabiduría de la Cruz.[8] Será conveniente por tanto en todas las latitudes:

— velar por el nivel de cultura general de los candidatos, sin olvidar que la cultura no se limita a la dimensión intelectual de la persona;

— verificar cómo las religiosas y los religiosos llegan a inculturar su propia fe en su cultura de origen y ayudarles a que lo consigan. Esto no debe llevar a transformar las casas de formación a la vida religiosa en una especie de laboratorios de inculturación. Pero los responsbles de la formación no pueden dejar de atender este aspecto en el acompañamiento personal de sus discípulos. Tratándose de la educación personal de su fe y de su enraizamiento en la vida de toda la persona, no pueden olvidar que el Evangelio libera en una cultura la verdad última de los valores que ella contiene y que, por otra parte, la cultura expresa el Evangelio de manera original y manifiesta nuevos aspectos del mismo;[9]

— iniciar a las religiosas y los religiosos, que viven y trabajan en una cultura extraña a su cultura de origen, en el conocimiento y en la estima de esta cultura, según las recomendaciones del decreto conciliar *Ad Gentes*, n. 22.

— promover en las jóvenes Iglesias, en comunión con el conjunto de la Iglesia local y bajo la guía de su Pastor, una vida religiosa inculturada, conforme al decreto *Ad Gentes*, n. 18.

C) Vida religiosa y movimientos eclesiales

92. «En la Iglesia-Comunión, los estados de vida están tan unidos entre sí que están ordenados el uno para el otro. Su sentido profundo es el mismo y único para todos: ser una manera de vivir la común dignidad cristiana y la vocación universal a la santidad en la perfección del amor. Las modalidades son a la vez diversas y complementarias, de manera que cada una de ellas tiene su fisonomía original, que no se ha de confundir, y, al mismo tiempo, cada una está relacionada con las otras y a su servicio».[10] Lo que confirman numerosas experiencias actuales de compartir no sólo el trabajo, sino a veces también la oración y la mesa entre religiosos, religiosas y laicos. Nuestro propósito no es el de hacer aquí un estudio de conjunto sobre esta situación nueva sino el de considerar única-

[8] *Ibid.*; cf. también ChL 44.
[9] CIT, nn. 4-2; cf. nota 4 de este capítulo.
[10] ChL 55.

mente las relaciones religiosos-laicos bajo el aspecto de los movimientos eclesiales, debidos en su mayor parte a la iniciativa de los laicos.

Desde siempre, se han manifestado en el seno del pueblo de Dios movimientos eclesiales, inspirados por un deseo de vivir más intensamente el Evangelio y de anunciarlo a los hombres. Algunos de ellos estaban muy estrechamente ligados a institutos religiosos, cuya espiritualidad específica compartían. En nuestros días, y especialmente desde hace algunos decenios, han aparecido nuevos movimientos más independientes que los primeros de estructuras y estilo de vida religiosa, y cuya influencia benéfica para la Iglesia ha sido frecuentemente evocada en el sínodo de los Obispos sobre la vocación y la misión de los laicos (1987), a condición de que en ellos se den ciertos criterios de eclesialidad.[11]

93. Para mantener una feliz comunión entre estos movimientos y los institutos religiosos, tanto más si se considera que numerosas vocaciones religiosas nacen, de estos movimientos, conviene reflexionar sobre las exigencias siguientes y sobre las consecuencias concretas que implican para los miembros de estos institutos.

— Un instituto, tal como lo ha querido su Fundador y la Iglesia lo ha aprobado, tiene una coherencia interna que recibe de su naturaleza, de su fin, de su espíritu, de su carácter y de sus tradiciones. Todo este patrimonio constituye el eje alrededor del cual se mantienen a la vez la identidad y la unidad del mismo instituto[12] y la unidad de vida de cada uno de sus miembros. Es un don del Espíritu a la iglesia que no puede soportar interferencias ni mezclas. El diálogo y el compartir en el seno de la Iglesia suponen que cada uno tiene plena conciencia de su identidad.

— Un candidato a la vida religiosa proveniente de uno u otro de estos movimientos eclesiales se pone libremente, cuando entra en el noviciado, bajo la autoridad de los superiores y de los formadores legítimamente designados para formarlo. No puede por tanto depender al mismo tiempo de un responsable ajeno al instituto al que él ya pertenece, aunque antes de entrar perteneciera a dicho movimiento. Están aquí en juego la unidad del instituto y la unidad de vida de los novicios.

— Estas exigencias continúan más allá de la profesión religiosa, a fin de descartar todo fenómeno de pluri-pertenencia, en el plano de la vida espiritual

[11] ChL 30.
[12] Cf. c. 578.

personal del religioso y en el de su misión. Si no se respetan, la necesaria comunión entre religiosos y laicos correría el riesgo de degenerar en confusión entre los dos planos anteriormente mencionados.

D) El ministerio episcopal y la vida religiosa

94. Esta cuestión se ha hecho más actual desde la publicación de *Mutuae relationes* y desde que el Papa Juan Pablo II ha subrayado en muchas ocasiones la incidencia del oficio pastoral de los Obispos sobre la vida religiosa.

El ministerio del Obispo y el de un superior religioso no están en concurrencia. Ciertamente existe un orden interno de los institutos que tiene su propio campo de competencia, en vista del mantenimiento y crecimiento de la vida religiosa. Este orden interno goza de una verdadera autonomía, pero ésta deberá ejercitarse necesariamente dentro del cuadro de la comunión ecclesial orgánica.[13]

95. En efecto, se « reconoce a cada instituto una justa autonomía de vida, sobre todo en el gobierno, por la cual posee su propia disciplina dentro de la Iglesia y puede conservar intacto (su) patrimonio (...) corresponde a los Ordinarios del lugar el salvaguardar y proteger esta autonomía ».[14]

En el marco de esta autonomía, « el derecho propio (de los institutos) debe determinar el plan de (la) formación y su duración, teniendo en cuenta las necesidades de la Iglesia y la condición de los hombres y las circunstancias de los tiempos, tal como exigen el fin y el carácter del instituto ».[15]

« En cuanto al ministerio de la enseñanza, los superiores religiosos tienen la competencia y autoridad de ''maestros espirituales'', según el proyecto evangélico de su instituto; en este ámbito, ellos deben dar una verdadera dirección espiritual a su congregación y a cada una de las comunidades, de acuerdo con el magisterio auténtico de la Jerarquía ».[16]

96. Por otra parte los Obispos, en cuanto « doctores auténticos » y « testigos de la verdad divina y católica »[17] tienen una « responsabilidad en lo que toca a

[13] ChD 35, 3 y 4; MR 13c.
[14] C. 586.
[15] C. 659, 2; cf. igualmente c. 650, 1 para lo que se refiere especialmente al noviciado.
[16] MR 13a; cf. nota 8 introducción.
[17] LG 25.

la enseñanza de la doctrina de la fe, tanto en los centros que cultivan su estudio como en la utilización de los medios para transmitirla».[18]

«Incumbe a los Obispos, como maestros auténticos y guías de perfección para todos los miembros de su diócesis (*ChD* 12.15.25, 3; *LG* 25.45), ser también los guardianes de la fidelidad a la vocación religiosa en el espíritu de cada instituto»,[19] según las normas del derecho (cf. cc. 386.387.591.593.678).

97. A ello no se opone en modo alguno la autonomía de vida, y particularmente de gobierno, reconocida a los intitutos religiosos. Si, en el ejercicio de su jurisdicción, el Obispo está limitado por el respeto a esta autonomía, no está por ello dispensado de velar por la marcha de los religiosos hacia la santidad. Incumbe en efecto a un sucesor de los Apóstoles, en cuanto ministro de la Palabra de Dios, llamar a los cristianos en general a seguir a Cristo, y, por excelencia, a aquellos que reciben la gracia de seguirlo «más de cerca» (c. 573, 1). El instituto al cual estos últimos pertenecen representa ya en sí mismo y para ellos una escuela de perfección y un camino hacia la santidad, pero la vida religiosa es un bien de la Iglesia y, como tal, depende de la responsabilidad del Obispo. La relación del Obispo con las religiosas y religiosos, generalmente percibida a nivel de apostolado, tiene su raiz más profunda en su cargo de ministro del evangelio, al servicio de la santidad de la Iglesia y de la integridad de su fe.

En este espíritu y sobre la base de estos principios, es conveniente que los Obispos de las Iglesias particulares sean al menos informados por los Superiores Mayores de los programas (*ratio*) de formación vigentes en los centros o servicios de formación de los religiosos, situados en el territorio del que ellos son Pastores. Toda dificultad que afecte a la responsabilidad episcopal y que se refiera al funcionamiento de estos servicios o centros, será examinada entre los Obispos y superiores mayores, conforme al derecho y a las orientaciones dadas por *Mutuae relationes*, nn. 24 a 35, y eventualmente con la ayuda de los órganos de coordinación indicados por el mismo documento en los nn. 52 a 67 (cf. cc. 386.387.591.593.678).

E) La colaboración inter-congregacional a nivel de la formación

98. La primera responsabilidad de la formación de los religiosos corresponde por derecho a cada instituto y son los superiores mayores de los institutos, con la ayuda de sus responsables cualificados, quienes tienen la importante mi-

[18] MR 33; cf. nota 8 introducción; cf. también cc. 753 y 212, 1.

[19] MR 28; cf. nota 8 introducción. Para el Obispo «perfector», cf. *Suma teológica*, II, q. 184.

sión de velar por ella. Cada instituto, debe además, según el derecho, establecer su propio programa de formación (*ratio*).[20]

Sin embargo, la necesidad ha llevado a ciertos institutos, en todos los continentes, a poner en común sus medios de formación (personal e instituciones) con el fin de colaborar en esta obra tan importante, que no podían continuar realizando solos.

99. Esta colaboración se efectúa por medio de centros permanentes o de servicios periódicos. Se llama centro intercongregacional a un centro de estudio para religiosos, puesto bajo la responsabilidad colectiva de los superiores mayores de los institutos cuyos miembros participan en este centro. Su fin es el de asegurar la formación doctrinal y práctica requerida por la misión específica de los institutos y conforme a su naturaleza. Es distinto de la comunidad formativa propia de cada instituto y en el seno de la cual el novicio y el religioso se inician en la vida comunitaria, espiritual y pastoral del instituto. Cuando un instituto participa en un centro intercongregacional debe haber una complementariedad entre la comunidad formativa y el centro, en orden a una formación armónica e integral.

Los centros de formación de una federación obedecen a normas que constan en los estatutos de la federación y aquí no se tienen en cuenta. Lo mismo se dice de los centros o servicios de estudios bajo la responsabilidad de un solo instituto, pero que acogen como huéspedes a religiosas o religiosos de otros institutos.

100. La colaboración intercongregacional para la formación de las jóvenes profesas y profesos, la formación permanente y la formación de los formadores, puede efectuarse en el ámbito de un centro. La de los novicios, al contrario, no se puede dar sino bajo la forma de servicios periódicos, porque la comunidad del noviciado propiamente dicha tiene que ser una comunidad homogénea propia de cada instituto. Nuestro Dicasterio se propone publicar proximamente un documento, detallado y normativo referente a la puesta en práctica de la colaboración intercongregacional en el campo de la formación.

[20] Cc. 650, 1 y 659, 2. Ver también Juan Pablo II a los religiosos del Brasil, 2 de julio de 1986, n. 5; cf. nota 5 introducción.

Capítulo Sexto

LOS RELIGIOSOS CANDIDATOS A LOS MINISTERIOS PRESBITERAL Y DIACONAL

101. Las cuestiones planteadas por este tipo de religiosos merecen ser expuestas aparte dado su carácter particualr. Son de tres órdenes. Unas miran a la formación a los ministerios como tales; otras a la especificidad religiosa de los religiosos sacerdotes y diáconos; otras en fin a la inserción del religioso sacerdote en el presbiterio diocesano.

La formación

102. En ciertos institutos, definidos por su derecho propio como clericales, se ha propuesto a veces dar la misma formación a los hermanos laicos y a los candidatos a la ordenación. A nivel del noviciado parece incluso exigida una formación común a unos y otros por el carisma específico del Insittuto. Se siguen consecuencias benéficas en cuanto a la cualidad y a la integridad de la formación doctrianl de los hermanos laicos y en cuanto a su integración en la comunidad. Pero, en todos los casos, las normas sobre la duración y el contenido de los estudios preparatorios al ministerio presbiteral deberán ser rigurosamente observadas y seguidas.

103. «La formación de los miembros que se preparan a recibir las Ordenes sagradas se rige por el derecho universal y el plan de estudios propio del instituto».[1] Además los religiosos candidatos al ministerio presbiteral se conformarán a las normas de la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*[2] y los candidatos al diaconado permanente a las disposiciones previstas a este efecto por el derecho propio de los institutos. No se recapitulará aquí la integridad de esta «ratio» cuyas líneas maestras figuran en el derecho canónico.[3] Será suficiente

[1] C. 659, 3.
[2] 1ª edíción 6 de enero de 1970; 2ª edición 19 de marzo de 1985; cf. Cap. IV, nota 35.
[3] Cf. cc. 242 a 256.

recordar, para que sean observadas por los superiores mayores, algunas etapas del « cursus » de formación.

104. Los estudios de filosófia y de teología llevados a cabo sucesiva o conjuntamente, comprenderán por lo menos 6 años completos, de modo que 2 años enteros estén consagrados a las disciplinas filosóficas y 4 años completos a los estudios teológicos. Los superiores mayores velarán por la observancia de estas disposiciones especialmente cuando confíen sus religiosos jóvenes a centros intercongregacionales o a universidades.

105. Si bien toda la formación de los candidatos al ministerio presbiteral tiende a un fin pastoral, habrá una formación pastoral propiamente dicha adaptada al fin del instituto. El programa de esta formación se inspirará en el decreto *Optatam totius* y, para los religiosos llamados a trabajar en culturas distintas de su cultura de origen, en el decreto *Ad Gentes.*[4]

106. Los religiosos sacerdotes dedicados a la contemplación, monjes u otros, llamados por sus superiores a ponerse a disposición de los huéspedes para el ministerio de la reconciliación o del consejo espiritual, estarán provistos de una formación pastoral apropiada a este ministerio. Se conformarán igualmente a las orientaciones pastorales de la Iglesia particular en la cual se encuentran.

107. Serán observadas todas las condiciones canónicas requeridas para los ordenandos y que se refieran a ellos, teniendo en cuenta la naturaleza y las obligaciones propias del estado religioso.[5]

La especificidad religiosa de los religiosos sacerdotes y diáconos

108. « Un sacerdote religioso inserto en la pastoral al lado de sacerdotes diocesanos, debería mostrar claramente en sus actitudes que es religioso ».[6] Para que aparezca siempre en el religioso, sacerdote o diácono, « lo que caracteriza la vida religiosa y a los religiosos, y les dé una visibilidad »,[7] deben cumplirse varias condiciones sobre las que es útil que los religiosos, candidatos a los ministerios presbiteral y diaconal, se interroguen durante el tiempo de su formación inicial y de su formación permanente:

[4] Ver OT 4 y 19-21; AG 25-26.
[5] Cf. cc. 1010 a 1054.
[6] Juan Pablo II a los religiosos del Brasil, 3 de julio de 1980; cf. nota 5 introducción.
[7] *Ibid.*

— que tengan una percepción clara y convicciones firmes sobre la naturaleza respectiva del ministerio presbiteral y diaconal que pertenece a la estructura de la Iglesia, y de la vida religiosa que pertenece a su santidad y a su vida,[8] manteniendo siempre el principio de que su ministerio pastoral forma parte de la naturaleza de su vida religiosa;[9]

— que beban, para su vida espiritual, en las fuentes del instituto del cual son miembros y acojan en sí mismos el don que representa este instituto para la Iglesia;

— que den testimonio de una experiencia espiritual personal inspirada en el testimonio y la enseñanza del fundador;

— que vivan conforme a la regla de vida que se comprometieron a observar;

— que vivan en comunidad según el derecho;

— que estén disponibles y movibles para el servicio de la Iglesia universal, si los superiores del instituto les llaman a ello.

Si se respetan estas condiciones el religioso sacerdote o diácono logrará armonizar felizmente estas dos dimensiones de su única vocación.

El lugar del religioso sacerdote dentro del presbiterio diocesano

109. La formación del religioso sacerdote debe tener en cuenta su futura inserción en el presbiterio de una Iglesia particular, sobre todo si debe ejercitar en ella un ministerio, « teniendo presente sin embargo el carácter propio de cada instituto ».[10] En efecto, « la Iglesia particular constituye el espacio histórico en el cual una vocación se expresa en la realidad y realiza su compromiso apostólico ».[11] Los religiosos sacerdotes pueden con todo derecho considerarla como « la patria de (su propia) vocación ».[12] Los principios fundamentales que rigen esta inserción fueron dados por el decreto conciliar *Christus Dominus* (nn. 34-35). Los religiosos sacerdotes son « colaboradores del orden episcopal »; « a decir verdad, en cierto modo, ellos pertenecen al clero de la diócesis en cuanto participan en el cuidado de las almas y en las obras de apostolado bajo la autoridad

[8] Cf. LG 44.
[9] Cf. PC 8.
[10] ChD 35, 2.
[11] MR 23, d.
[12] MR 37.

de los Obispos ».[13] A propósito de esta inserción, *Mutuae relationes* (nn. 15 a 23) hace resaltar la influencia recíproca entre los valores universales y particulares. Si se pide a los religiosos « aún perteneciendo a un instituto de derecho pontificio, sentirse vedarderamente participantes de la familia diocesana »,[14] el derecho canónico les reconoce la autonomía conveniente[15] para que se mantenga su carácter universal y misionero.[16].

De manera habitual, la situacion de un religioso sacerdote o de un instituto al que el obispo ha confiado una misión o una obra pastoral en su Iglesia particular, debe regirse por un convenio escrito[17] entre el obispo diocesano y el superior competente del instituto o del religioso interesado. Lo mismo habría que decir de ur religioso diácono puesto en identica situación.

[13] ChD 34. « Ut Episcopis auxiliatores adsint et subsint », dice ChD 35.
[14] MR 18, b.
[15] MR 22.
[16] MR 23, c.
[17] MR 57-58; cf. c. 520, 2.

CONCLUSIONES

110. Este documento ha querido tener en cuenta las experiencias ya intentadas después del Concilio y hacerse eco igualmente de las cuestiones planteadas por los superiores mayores. Recuerda a todos algunas exigencias del derecho en función de las circunstancias y de las necesidades presentes. Espera en fin ser útil a los institutos religiosos para que todos progresen en la comunión eclesial bajo la guía del Papa y de los Obispos a quienes « compete el ministerio de discernir y de armonizar; y esto lleva consigo la abundancia de dones especiales del Espíritu, así como el carisma particular de la distribución de las diversas funciones en íntima docilidad espiritual al único Espíritu Vivificante ».[1]

En primer lugar se ha indicado que la formación de los religiosos tiene como fin primordial el de ayudarles a tomar conciencia de su identidad de consagrados por la profesión de los consejos evangélicos de castidad, de pobreza y de obediencia, en un instituto religioso. Entre los agentes de la formación se da la primacía al Espíritu Santo, porque la formación de los religiosos es una obra esencialmente teologal, en su fuente y en sus objetivos. Se insiste sobre la necesidad de formar formadores cualificados, sin esperar que aquellos que están actualmente en ese cargo hayan terminado su mandato. La función de primer orden que juegan el mismo religioso y su comunidad, hacen de esta tarea un lugar de ejercicio privilegiado de la responsabilidad personal y comunitaria. Se han planteado varias cuestiones actuales; no todas reciben una respuesta decisiva, pero por lo menos provocan la reflexión. Un lugar aparte se ha dado a los institutos íntegramente ordenados a la contemplación, dada su situación en el corazón de la Iglesia y la especificidad de su vocación.

Nos queda pedir para todos, superiores, educadores y formadores religiosos, la gracia de la fidelidad a su vocación, a ejemplo y bajo la protección de la Virgen María. En su marcha a lo largo de los tiempos, la Iglesia « progresa siguiendo el itinerario realizado por la Virgen María que avanzó en su peregrinación de

[1] MR 6; cf. nota 8 introducción.

fe, manteniendo fielmente la unión con su Hijo hasta la cruz.[2] El tiempo de formación ayuda al religioso a recorrer este itinerario a la luz del misterio de Cristo que « esclarece plenamente »[3] el misterio de María, al mismo tiempo que el misterio de María « es para la Iglesia como un sello que autentica el misterio de la Encarnación »,[4] como apareció al Concilio de Efeso. María está presente en el nacimiento y en la educación de cada vocación religiosa. Ella está asociada íntimamente a todo su crecimiento en el Espíritu Santo. La misión que ella ha cumplido con relación a Jesús, la lleva a término en beneficio de su Cuerpo que es la Iglesia y de cada uno de los cristianos, especialmente aquellos que se consagran a seguir a Jesucristo « más de cerca ».[5] Por eso, un ambiente mariano sostenido por una teología auténtica, asegurará a la formación de los religiosos autenticidad, solidez y gozo, sin los cuales su misión en el mundo no podría cumplirse plenamente.

En Audiencia concedida el 10 de noviembre de 1989 al suscrito Cardenal Prefecto, el Santo Padre ha aprobado el presente documento de la Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica y ha autorizado su publicación bajo el título de « Orientaciones sobre la formación en los Institutos religiosos ».

Roma, 2 de febrero de 1990.

Fr. Jérôme Card. Hamer
Praefectus

✠ Vincentius Fagiolo
Arch. em. Theatin.-Vasten.
Secretarius

[2] RM 2: AAS 79 (1987) 361 ss.
[3] RM 4: *ibid.*
[4] *Ibid.*
[5] LG 42.



UTOPIA

¿No será una utopía hablar de formación nueva en una Nueva Evangelización?

Una comunidad realmente fraterna en medio del pueblo, sencilla, pobre, de puertas abiertas pero con espacio para la comunicación y la oración en silencio; en contacto con los vecinos, pero manteniendo su identidad evangélica y religiosa, donde jóvenes y mayores disciernan conjuntamente su vida y su futuro; en comunión con las demás comunidades hermanas y cristianas del lugar; en comunión con las demás fraternidades y comunidades religiosas; con las de la propia congregación, dóciles a la Iglesia local, pero sin dejar que su carisma universal se empañe; fieles y críticos a la vez; en donde el trabajo, la oración y el estudio se alternan y se hermanan, sin que el trabajo ahogue la oración, ni ésta sustituya al estudio, ni éste sea superficial.

Comunidad de reflexión seria y constante sobre la vida del pueblo, a la luz de la Palabra, de la historia de salvación, del misterio de Jesús, donde haya vigor y vida, unción y profundidad en un clima de formación continua y permanente, aprendiendo a aprender cada día.

Comunidad inculturada, que vive los grandes valores del pueblo, su religiosidad, su sabiduría, pero al mismo tiempo los confronta con los valores de la tradición y del evangelio.

Comunidad con calor humano, transparencia y diálogo, diálogo y discernimiento, donde se respeta al otro y todos se soportan mutuamente, donde la afectividad se integra en el Espíritu. Comunidad que acepta la realidad de las pobrezas y fallos humanos, que sabe perdonar y comprender.

Comunidad alegre en medio de la dureza de la vida, festiva con el pueblo, pero que desea para él un futuro mejor.

Comunidad que se prepara, que no cae en el inmediatismo, sino que sabe sembrar sin prisas, lenta y pacientemente, esperando días mejores.

Comunidad que sabe unir la ternura y la fortaleza, la misericordia y la denuncia, el profetismo y el testimonio martirial de cada día. Que acompaña al pueblo sin protagonismos, discierne sin superioridad, enseña y aprende, evangeliza y se deja evangelizar cada día.

Comunidad solidaria, pero que respeta las posibilidades reales de cada uno, sabe contemplar y hablar, callar y gritar.

Comunidad que no tiene prejuicios ni frente a las estructuras, ni a las instituciones, pero desea que éstas nazcan de necesidades reales y estén al servicio del pueblo, soportando la difícil tensión entre ayuda y real testimonio de pobreza y pequeñez.

Comunidad que no cae en extremismos ni maniqueismos, a la larga contraproducentes; sensible a los llamados de los pobres, pero que sabe discernir, sopesar, medir. Comunidad que inicia a una tradición espiritual y al Reino de Dios.

Comunidad del Reino, que no reniega de la Cruz, qu espera la Resurrección; acepta la realidad y su pesantez, pero desea transfigurarla.

